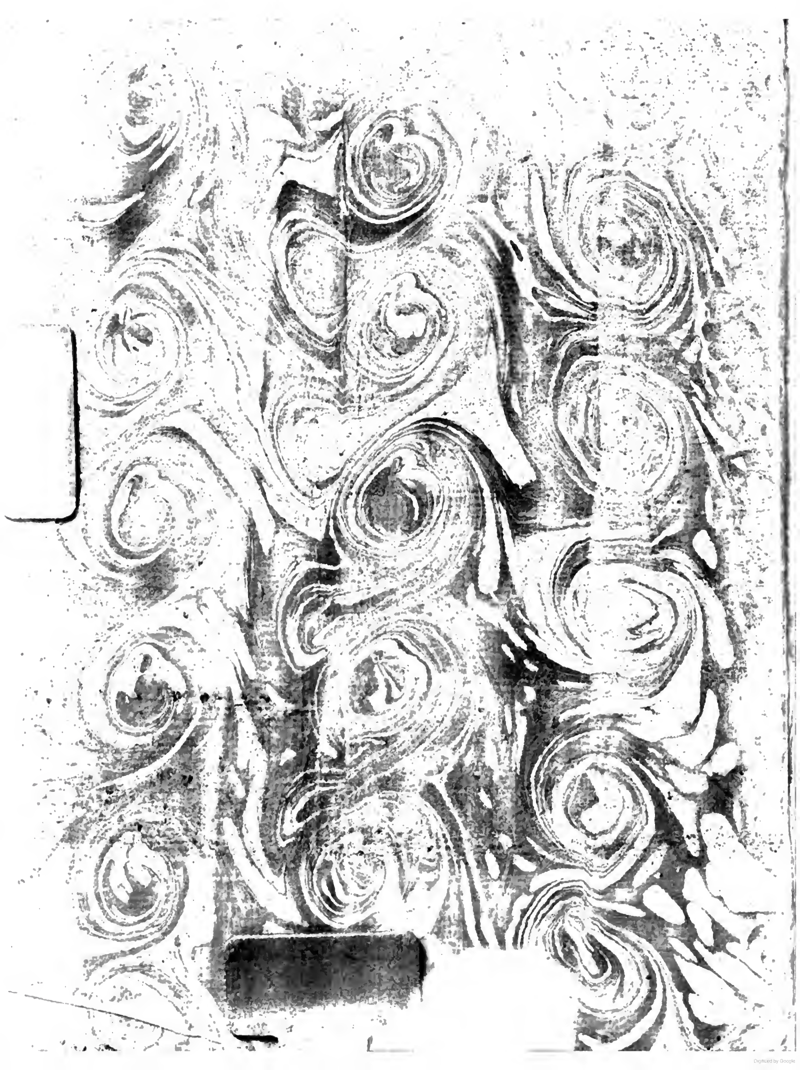






MOYEN FACILE DE CONCILIER LES ESPRITS,

Sur les Difficultés qui regardent la Bulle

UNIGENITUS.

Par le R. P. AUBERT ROLLAND,
Cordelier, ancien Professeur en Théologie.

TOME SECOND.

SECONDE PARTIE.

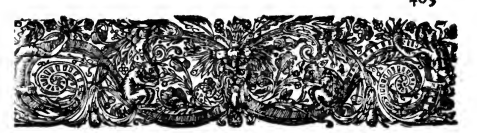


A LUXEMBOURG;

Chez ANDRE' CHEVALIER, Imprimeur de Sa Maj. Imp. & Cath., & Marchand Libraire.

M. DCC. XXXIII.

Avec Approbation & Permission.



DISSERTATION
TOUCHANT
LES PREMIERES GRACES
QUI PRE'CEDENT
LA FOI CLAIRE ET DISTINCTE.

CHAPITRE PREMIER.

La Tradition enseigne que les Infidéles ont des Graces, quoiqu'ils n'ayent pas la foi.



Es Appellans, dont le dessein est d'anéantir le Dogme Catholique de la Grace suffisante donnée à tous les hommes, n'oublient rien pour parvenir à leur but. Ils alléguent l'exemple des Infidéles pour prouver que la Grace n'est pas donnée à tous. « La foi, „ disent-ils, (& il faut remarquer que par la foi ils entendent la connoissance explicite de Jesus-Christ, c'est-à-dire, de la Religion Chrêtienne, comme on le verra dans la suite) « la foi est la source de la Grace : „ Or les Infidéles n'ont pas la foi, donc ils n'ont pas la Grace ; donc elle n'est pas

commune à tous ; ils citent pour preuve de ce raisonnement un grand nombre de textes des Peres, entr'autres de saint Augustin qui sont ceux-ci, lib. de *gestis Pelagii*, cap. 14. n. 34. *Ipsa* (*fides*) *initium undè bona opera incipiunt, undè incipit quidquid in nostris actibus habemus boni....* Lib. 2. contrà Epist. Pelag. cap. 10. n. 23., il l'appelle, « le com-„ mencement du bon changement : „ *Initium bonæ mutationis*, « le „ commencement de la correction du cœur : „ *Initium corrigendi cor fides est*. Lib. de perfectione justitiæ, cap. 19. n. 41. il dit « que si „ l'on se porte au bien ce n'est qu'à proportion de la mesure de foi „ qu'on a reçu : „ *Quisquis ita exigit bonum sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei.* . . . Il dit lib. 2. contrà Epist. Pelag. n. 34. « que ce n'est que dans le moment que la foi commence à rayonner „ en nous, que nous commençons à avoir quelque bonté, „ *Incipit homo ex malo in bonum per initium fidei commutari.* . . . Il enseigne dans sa Lettre à Sixte, « que tout ce qu'il y a de justice tire son ori-„ gine de la foi. „ *Undè omnis justitia sumit initium*; « qu'elle est „ le principe de tout merite, „ *Undè incipiunt bona quæcumque sunt merita*, « que sans elle il ne se fait rien de bien, „ *sine quâ opera bona à nullo fiunt homine.* . . . Un autre principe des Appellans c'est que la foi est la source de la priere ; c'est, disent-ils, ce qu'enseigne saint Augustin, lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 10. *Fides orando impetrat....* Lib. de spiritu & litt. cap. 30. *Fides impetrat charitatem quâ lex possit impleri* ; c'est pour cela qu'il enseigne, lib. 83. quæstionum. q. 66. « Que si la foi manque, la loi ne fait que commander, & que ren-„ dre criminels ceux qui n'observent pas ses Préceptes : „ *Fides si non sit jubet tantùm lex & non implentes jussa reos tenet.* . . . Ils alléguent saint Fulgence dans ces paroles lib 1. de veritate prædest. & grat. cap. 17. *Bonæ voluntatis initium in fide consistere.* « Or la foi, continuënt-ils, « n'est pas donnée à tous, c'est une verité marquée par saint Paul 1. Thess. 3. « dit saint Fulgence au même endroit, *non omnium est fides.*

Ils ajoutent, « qu'il n'y a point de Grace générale de la foi, „ parce qu'on ne trouve pas qu'aucun de ceux qui n'ont pas été in-„ struits de nos mystéres, tels que sont les Athées de la Chine ou les „ Sauvages de l'Amerique, ayent été éclairés des verités de la Reli-„ gion ; „ c'est ce qu'ils prouvent par le témoignage des Missionnaires étrangers, qui assûrent que ces peuples leur ont declaré n'avoir eu aucune connoissance de Jesus-Christ ni de ses mystéres avant que l'Evangile leur ait été annoncé. « Cette Grace n'est donc pas, „ concluënt-ils, une Grace de foi, elle n'est pas non plus une Grace de

priere; car, dit l'Apôtre ad Rom. 10. v. 14. on n'invoque point « celui en qui on ne croit pas : „ *Quomodò ergo invocabunt in quem non crediderunt* ?

C'est pour prouver tous ces principes que l'Auteur des Exaples a ramassé de toute part une masse de passages qui forment presque un tome entier, qui ne tendent qu'à cette fin, & qui dans son idée n'ont pour but que de faire croire que les Payens qui n'ont pas la foi, cette foi claire & distincte telle que les Chrêtiens l'entendent, n'ont aucune Grace qui soit le fruit de la mort du Fils de Dieu, & ne sont aidés d'aucun secours intérieur & surnaturel; & ce qui est de plus, ils veulent que ce soit là le veritable esprit de la Tradition. Examinons donc si c'est ainsi qu'elle pense, & si le sens que les Novateurs lui donnent, est tel qu'ils le prétendent.

Deux principes que nous avons établis solidement ailleurs, & que nous allons rapeller ici avec cependant moins d'étenduë que nous l'avons fait, vont détruire entiérement l'idée fausse des ennemis de la Bulle sur la matiere presente, & renverser de fond en comble leur prétention mal fondée.

Un de ces principes qui est appuyé sur la Tradition la plus claire, la plus solide & la plus constante qui soit dans la Religion, c'est que Dieu veut sauver sans exception tous les hommes; que Jesus-Christ qui ne peut être que conforme à la volonté de Dieu, a eu dessein en mourant de les racheter tous; que par une suite de cette verité, les merites de son sang sont communiqués, quoiqu'avec une mesure differente, à tous; d'où il s'ensuit necessairement que les Payens ont des Graces: Ils n'ont cependant pas la foi; donc il y a des Graces qui précedent la foi, & même qui préparent au don de la foi, & qui ne sont pas la foi. C'est donc une erreur dans les Appellans, si ce principe est vrai, d'avancer que la foi, cette vertu Théologale, est la premiere de toutes les Graces que Dieu accorde aux hommes; ils ne se trompent pas moins quand ils excluënt du nombre des Graces celles même qui préparent les Infidéles à la foi, & celles que Dieu accorde aux Hérétiques pour les rapeller à la vérité.

Les preuves aussi nombreuses que solides que nous avons exposées, ce sujet sont trop difficiles à rapporter, à cause du grand nombre de passages tant de l'Ecriture que des Conciles, des Papes, des Peres & les Scholastiques sur lesquels elles sont appuyées; nous nous contentons de citer quelques-uns de ces Textes qui expriment plus intelligiblement que les Payens sont aidés du secours de la Grace.

Nos adversaires se fondent sur saint Augustin & sur ses Disciples pour dire, que la foi est la premiere de toutes les Graces; & nous, c'est justement par ces Peres-là même que nous voulons prouver qu'il y a des Graces qui précedent la foi. Voici des Textes qui vont le montrer. Je ne rapellerai point ce beau passage sur le Psalme 45. qui est de saint Augustin, où ce saint Docteur dit, « que le Redempteur est venu & a donné son sang, & a acheté l'univers entier : » *Venit Redemptor & dedit pretium, dedit sanguinem suum, emit orbem terrarum*: Là il ajoute, « qu'il jugera avec équité non pas une partie, parce qu'il n'a pas racheté une partie seulement; mais qu'il jugera le tout, » parce qu'il a donné son sang pour racheter le tout : » *Non partem judicabit quià non partem emit, totum habet judicare quià pro toto pretium dedit.*

Voici d'autres passages qui regardent en particulier les Payens, que saint Augustin assure être aidés de Dieu; c'est ce qu'il explique, in quæstion. super Deuteronomium quæst. 15. de cette sorte : *Infideles non contemperantur adjutorio gratiæ, sed ignorantes Dei justitiam & suam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt subditi.* Voilà dire ouvertement que les Payens ont la Grace, mais qu'ils n'y obéïssent pas.

Cet autre témoignage du Livre de la Prédestination & de la Grace, chap. 15. montre sans aucune obscurité, que les Payens sont secourus de la Grace divine : *Nabuchodonosor pœnitentiam egit fructuosam, Pharao autem &c. quantùm ad naturam ambo homines erant, quantùm ad dignitatem, ambo Reges, quantùm ad causam, ambo populum Dei captivum possidentes : Quid ergo fines eorum fecit esse diversos, nisi quià unus manum Dei sentiens in recordatione propria iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.*

Veut-on sur cela d'autres preuves? Nous en avons une qui est convainquante, c'est l'exemple de Corneille rapporté aux Actes des Apôtres, chap. 10. selon saint Augustin qui l'assure au Livre de la Prédestination des Saints, chap. 7. par ces Paroles : *Quidquid igitur antequam crederet, cùm crederet & postquam credidisset benè operatus est Cornelius, totum Deo dandum est.* Il est certain que Cornille fit le bien aidé de la Grace de Dieu avant que d'avoir encore la foi en Jesus-Christ; non seulement saint Augustin le marque, mais l'Ecriture Sainte le dit aussi aux Actes des Apôtres; elle assure que ses prieres & ses aumônes étoient montées au Thrône de Dieu, & que Dieu s'en étoit souvenu avant qu'il fut instruit par saint Pierre. Or, selon saint Augustin dans l'endroit qui vient d'être cité, il n'eut la foi qu'aprés que saint Pierre fut venu la lui annoncer; il est donc évident, suivant

saint Augustin même, que les Payens reçoivent des Graces avant de recevoir la foi.

Voici un autre endroit où ce Pere nous en convainc pleinement; c'est au Livre des 50. Homelies, hom. 25. chap. 6. il faut remarquer que dans ce Livre saint Augustin parle à un homme nouvellement sorti du Paganisme & converti à la foi : Voici comment ce saint Docteur fait parler Dieu à cet homme sur le tems qu'il étoit encore Payen : *Adulter non fuisti in illâ tuâ præteritâ ignorantiâ nondum illuminatus, nondum bonum malumque discernens, nondum credens in illum qui te nascentem regebat, hoc tibi dixit Deus tuus, regebam te mihi, servabam te mihi, ut adulterium non committeres; suasor defuit, & ut deesset ego feci; locus & tempus defuit, & ut hæc deessent ego feci; adfuit suasor & non defecit tempus, ut non consentires ego terrui; agnosce ergò gratiam ejus cui debes & quod non admisisti.*

A ces passages de saint Augustin qui sont clairs, & qui ne laissent aucun doute sur le sujet dont il est question, nous ajoutons celui-ci de saint Prosper son Disciple, au Livre de la Vocation des Gentils, chap. 21. qui dit: « On demande d'où vient que le Sauveur de « tous les hommes ne donne pas à tous ce sentiment de connoître « le vrai Dieu, & d'être attaché & de demeurer dans son Fils; quoi- « que nous croiyons que le secours de la Grace n'est refusé à aucun, « néanmoins c'est un mystére caché, & dont il n'est pas permis de se « plaindre; car ce que Dieu a voulu tenir caché ne doit point être « recherché, & ce qu'il a mis en évidence ne doit point être nié. « Or, ce qui est manifeste, & qu'il nous défend de nier, c'est que « nous devons croire que l'assistance de la Grace n'est refusée à pas « un d'entre les hommes, & par consequent, que toutes les Nations « riles en général, & tous les individus en particulier, sont inexcu- « sables de n'avoir pas fait leur salut; ce qu'il défend de rechercher, « car c'est un mystére caché aux hommes; c'est la raison pour laquelle « le Sauveur de tous les hommes n'a pas donné à tous un tel sentiment intérieur & une Grace telle qu'elle leur fit effectivement « connoître le vrai Dieu & croire en son Fils: » *Si verò quæritur cur Salvator omnium hominum non omnibus dedit hunc sensum ut cognoscerent verum Deum & essent in vero Filio ejus, quamvis credamus nullis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractum, tamen ita hoc velatum est de eo judicio non est conquerendum, quæ enim Deus occulta esse voluit, non sunt scrutanda; quæ autem manifesta fecit, non sunt neganda, quod verò negari vetat,* (ait sanctus Prosper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 19. &

15.) *tanquam manifestum credimus multis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractam quod verò tanquam absconditum non inquirendum ; cur Salvator non dedit hunc sensum ut cognoscerent verum Deum, & Filium ejus Jesum Christum.*

Voilà une Tradition aussi claire qu'on puisse la souhaiter, qui dépose en faveur des Graces qui précédent la foi; nous avons un fondement légitime de l'opposer à celles dont les Appellans s'autorisent, pour dire que la foi est la premiere Grace, & qu'avant elle il n'y a aucun secours surnaturel donné pour y préparer.

N'est-il pas étonnant qu'aprés des témoignages aussi convainquans sur la verité que nous défendons que le sont ceux qu'on vient d'alléguer; témoignages que les Novateurs n'ignorent pas? ils se récrient contre nôtre Doctrine, & qu'ils disent que de tous les Payens à qui l'Evangile n'a pas été prêché, il n'en soit aucun qui ait reçû des secours qui leur fassent connoître Dieu comme le principe & la fin de toutes choses, & qui les porte à le glorifier, le servir & l'aimer pardessus toutes les créatures? Voilà cependant, contre la voix unanime de tous les Peres, mais particuliérement de saint Augustin & de saint Prosper son Disciple, ce que publient ces hommes rebelles à l'Eglise qui combattent la Tradition, en voulant faire croire qu'ils ont dessein de la défendre; ils en citent une, (une Tradition) c'est sur cellelà qu'ils prétendent que les Infidéles ne reçoivent aucune Grace : Et quelle est-elle ? C'est le témoignage des Missionnaires qui ont porté la foi dans le Canada; ce sont ceux-là que l'Auteur du Livre qui a pour tître, " Reponse à l'Instruction Pastorale de Messieurs du Lu-
„ çon & de la Rochelle, „ cite. Il dit page 718. " Que c'est un fait
„ constant par le témoignage des Auteurs qui ont publié des rélations
„ touchant les découvertes du nouveau monde, qu'il s'est trouvé des
„ Nations sauvages qui n'avoient aucune idée de Dieu, & qui man-
„ quoient même de termes dans leurs langues pour exprimer la
„ Divinité.

C'est ainsi que l'Auteur de ce Livre en parle. Il continuë en ces termes : " Voici ce que j'en trouve dans le Livre du premier éta-
„ blissement de la foi dans la nouvelle France du Pere Chrêtien le
„ Clerc Missionnaire Recollet, imprimé à Paris en 1691. page 93.
„ du premier tome, il dit, que leurs premiers Peres, à qui l'hon-
„ neur d'avoir jetté les fondemens de la Mission du Canada, appar-
„ tient, avoient reconnu que généralement les Sauvages n'avoient
„ aucune idée de la Divinité; lequel Pere le Clerc cite des memoires
„ du

du Pere Joseph le Caron Supérieur des Recollets de la Mission, où " il est raporté, qu'ayant visité huit à dix nations differentes, ils " avoient reconnu presque universellement que tous les Sauvages de " la nouvelle France ne reconnoissoient aucune Divinité, qu'ils sont " même incapables des raisonnnemens ordinaires.... que parmi une " infinité de vices où ils sont plongés, on ne remarque aucun principe " de Religion, ni de vertu morale ou payenne. „

L'Auteur de cette Réponse à l'Instruction Pastorale dont nous avons parlé, ajoute " qu'il est juste de croire plûtôt les Peres Missionnaires " que Messieurs de Luçon & de la Rochelle. „

Aparenment qu'il ne fait pas attention que ces deux Evêques ne parlent que d'aprés l'Ecriture & les Peres, lorsqu'ils assurent que les Payens ont des Graces, quoiqu'ils n'ayent pas la foi.

Il est trés-à-propos de faire remarquer le foible comme le ridicule des preuves de la réponse à l'Instruction Pastorale de Mrs. de Luçon & de la Rochelle; deux Peres Missionnaires du Canada qui sont le Pere Chrêtien le Clerc, & le Pere Joseph le Caron, Réligieux Recollets; voilà toute l'autorité sur laquelle l'Auteur de ce Livre est fondé. Ces deux Peres Recollets dans son idée sont plus que les saints Paul, les Augustin, les Prosper; encore passe si on s'étoit contenté de dire que les Sauvages du Canada n'avoient avant la Prédication de l'Evangile aucune idée de Jesus-Christ, c'est-à-dire, de la Religion Chrêtienne: Mais on ajoute qu'ils n'avoient aucune idée de la Divinité, & sur cela l'Auteur dont il s'agit conclud, donc ils n'ont aucune Grace, donc il n'y en a point avant la foi. Le même Auteur ajoute " qu'ils ne reconnoissent aucune Divinité, qu'ils n'ont aucune idée " de Dieu, qu'ils n'ont aucun principe de Religion ni de vertu mo- " rale: „ Il raporte tout cela dans la vûë de faire croire que toutes les actions des Infidéles sont des pechés: Ce sont là les points de Doctrine qu'enseignent les Appellans.

Le fondement sur lequel ils s'appuyent pour avancer toutes ces erreurs est l'autorité des deux Peres Recollets Chrêtien le Clerc & Joseph le Caron qu'ils préferent aux autorités respectables & sacrées de l'Ecriture, des Conciles, des Papes & des Peres, & de la lumiere naturelle; comme si le Texte sacré, les Conciles, les saints Peres & les Papes n'avoient point établi la Doctrine opposée à celle des Appellans, ou si ces sources fondamentales s'étoient trompées en nous enseignant le contraire de ce qu'enseignent les Novateurs. Ces ennemis jurés de la Religion foulent aux pieds la Tradition véritable & y en substi-

stituënt une autre qui est évidemment fausse.

Voilà l'injuste préference que cet Auteur fait des Missionnaires étrangers à l'Ecriture & aux saints Peres; car, comme on l'a vû, les Peres de concert avec l'Apôtre déclarent que la Grace est donnée à tous les hommes; mais ils disent de plus que l'idée de la Divinité est gravée dans tous les hommes; voilà ce qui est manifestement marqué dans le Texte sacré, Psalm. 15. où il est dit: *Cœli enarrant gloriam Dei.* Psalmo 4. *Signatum est super nos lumen vultûs tui Domine.* . . . . Ad Rom. 4. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, ita ut inexcusabiles sunt gentiles qui cùm Deum cognovissent non sicut Deum glorificaverunt.* Ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.*

On trouve la même verité dans les Livres de St. Augustin, lib. 10. Confessionum cap. 6. *Cœlum & terra & omnia quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt ut te amemus, nec cessant dicere omnibus, ita ut sint inexcusabiles.*

Lib. 3. de lib. arb. cap. 67. *Multis modis per creaturam suam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem.*

On sçait, & c'est un principe universellement reçu, que personne n'ignore les Préceptes du droit naturel. Est-ce là le langage des Missionnaires du Canada? Auquel des deux faut-il croire? Ils disent d'une façon, & l'Ecriture & les Peres disent de l'autre. Si la liaison que la même regle met entre ces Religieux Recollets & moi, m'engage d'un côté à les épargner, la verité m'oblige de l'autre à faire connoître la fausseté de leurs relations, & à faire sentir à l'Auteur de la Reponse à l'Instruction de Mrs. de Luçon & de la Rochelle, qui s'en sert contre l'Eglise, combien il est injuste quand il méprise la Tradition ancienne, & qu'il substituë à celle-là qui est la veritable, une autre Tradition qui est fausse & aussi nouvelle que la Doctrine qu'il a adopté, & que les sentimens pernicieux qu'il défend.

Revenons aux témoignages tant de St. Augustin, de St. Prosper, que de l'Ecriture que nous venons d'exposer qui marquent expressément qu'il y a des Graces surnaturelles qui précedent la foi. Ces preuves particulieres jointes à ce grand nombre d'autorités qu'on a vû ailleurs, qui démontrent une Grace suffisante donnée sans exception à tous les hommes; de quel poids tout cela ne doit-il pas être à tous ceux qui sçavent respecter les oracles divins, & les sources sacrées dont

Dieu se sert pour nous faire connoître la verité? Que diront sur cela les ennemis de la Bulle? Quoi! diront-ils, comme nous l'avons fait remarquer dans la Dissertation précédente, que les Textes qu'ils nous objectent sont les seuls qui soient des saints Peres, & que ceux que nous citons, n'en sont pas? Ou bien, diront-ils, que les Peres se sont trompés dans les nôtres, & qu'ils n'ont pensé juste que dans les leurs; ou bien, que les nôtres sont des Textes qu'ils ont corrigés depuis & des sentimens qu'ils ont retractés? Mais toutes ces absurdités fausses, ou toutes ces faussetés absurdes ne peuvent pas se penser par un homme raisonnable & encore moins se dire; il seroit également ridicule d'avancer que ces saints Docteurs se sont contredits.

Que doit-on faire pour concilier la Tradition? Car, comme on le voit, il est nécessaire, & de la derniere des nécessités, d'expliquer l'Ecriture & les Peres: Or, que nos Quênellistes se mettent en devoir d'ajuster à leur idée les Textes que nous leur opposons, c'est une chose qui n'est point faisable, & il ne leur est pas possible; pour nous, voici le sens que nous y donnons, & nous nous chargeons de faire voir que c'est le veritable sens qu'on doit leur donner. Nous disons, (c'est ce que nous reconnoissons pour une verité certaine) qu'on ne peut être justifié ni parvenir au salut que par la foi claire & distincte en Jesus-Christ, suivant ces paroles de l'Apôtre dans la premiere à Timothée, chap. 2. « Qu'il n'y a qu'un seul Médiateur de Dieu & « des hommes qui est Jesus-Christ; qu'il n'y a de salut qu'en lui seul, « & qu'il n'y a point d'autre nom sous le Ciel donné aux hommes par lequel nous puissions être sauvés: „ *Nec est aliud nomen sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.*

Sur ce fondement voici comme va se dissiper la contradiction apparente de l'Ecriture & des Peres touchant la premiere Grace. Leur dessein, en marquant que la foi est la source & le principe de tout bien, que c'est l'origine des bonnes œuvres &c. c'est de dire, que toutes les actions méritoires pour le Ciel doivent avoir la foi pour fondement; que si elles ne sont appuyées sur cette vertu Théologale, non seulement il n'y a point de justification, mais qu'aucunes sans cela ne seront & ne pourront jamais être inscrites dans le Livre de vie: Voilà le sens naturel du Texte sacré & des Peres; c'est la verité que sans la foi il n'y a ni justification, ni action qui puisse meriter le Ciel; c'est ce que veut dire la Tradition, & ses expressions suffisent pour nous en convaincre.

Voici le second principe sur lequel nous nous appuyons, qui est,

que dans l'esprit des Peres, sur tout de St. Augustin, & aprés lui du Concile de Trente, on n'appelle souvent du nom de Grace & du nom de foi, que cette Grace & cette foi qui justifient, qui donnent la sainteté, & qui forment les vrais enfans de Dieu ; & l'autre foi, ils ne l'appellent qu'une foi implicite; c'est ce que dit St. Thomas, q. 105. art. 11. ad 3. *Nullus unquam habuit gratiam Spiritûs sancti nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam.* Il en est de même de la Grace qui précede la foi explicite; ils ne l'appellent point une Grace, mais un commencement de Grace, une disposition à la Grace ; c'est ce que dit saint Augustin, lib. 1. quæst. ad Simplicianum 2. par ces paroles: *Fiunt inchoationes quædam fidei conceptionibus similes.*

Qu'on se donne la peine d'y faire attention, & on verra la verité de ce que j'avance. Saint Augustin le dit par ces termes, Serm. 154. *Pagani qui non habent gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum....* Lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 13. *Eorum tantummodò est quorum est ipsa fides.* Ce Pere, aprés avoir dit, lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. *Incipit homo percipere gratiam ex quo incipit credere Deo*, ajoute, lib. 1. cap. 83. " que cette Grace est particuliere aux Chrêtiens: *Gratia Dei Christianis est propria, non Christianis gentibusque communis.*

Voilà ce que fait le Concile de Trente, lorsqu'il parle de la foi: Il parle de celle qui justifie ; c'est ce que marquent ces paroles, sess. 6. cap. 8. *Fides humanæ salutis initium, fundamentum & radix omnis justificationis.* C'est ce qui se fait connoître aussi par ces expressions de l'Apôtre ad Ephes. 11. *Gratiâ estis salvati per fidem.* Et ad Hæb. 11. *Impossibile est sine fide placere Deo.*

Si on veut approfondir la raison qui a porté l'Apôtre & les Peres, sur tout St. Augustin & ses Disciples, à appeller Grace & foi proprement dites la Grace & la Foi justifiante, on trouvera que si St. Paul parle de celle-là préferablement à l'autre, c'est 1°. Parce que c'est celle qui est necessaire au salut, & qu'il étoit chargé d'annoncer au peuple tant à ceux qui étoient déja Chrêtiens, qu'à ceux qu'il vouloit convertir.

Une seconde raison encore sur cela, c'est, parce que les Juifs charnels attribuans la justice à la loi sans la foi & sans la Grace du Rédempteur, St. Paul se trouva obligé de confondre cette Doctrine & de refuter cette erreur ; c'est ce qu'il fit particuliérement dans les Epîtres aux Romains, aux Galates & aux Hébreux, comme on le peut voir dans ses Epîtres ; c'est sur ce fondement que dans les derniers tems l'Assemblée du Clergé de France de 1700. censura comme héré-

tiques & comme injurieuses à la qualité de Rémunerateur & à celle de Médiateur qui est propre à Jesus Christ, des Propositions qui réduisoient la foi necessaire pour la justification à la seule foi en Dieu, telle que la vûë des Créatures ou quelques autres semblables motifs peuvent l'inspirer.

Ce principe nous conduit à cette verité, que la foi au Médiateur, c'est-à-dire, cette foi fondée sur une révélation de Dieu, & non sur une connoissance naturelle de la Providence, a toujours été essentielle au salut, qu'elle a pû être plus ou moins claire & distincte, plus distincte ou plus claire selon la difference des tems & des personnes; mais qu'il reste toujours, & que c'est une chose certaine, que dans tous les tems cette foi appuyée sur l'autorité de Dieu a été necessaire pour être sauvé.

Cette verité qui est déja si bien marquée dans les paroles de l'Apôtre que nous avons citées ci-dessus à ce sujet, est encore parfaitement développée par St. Augustin, epist. 102. quæst. 2. num. 12. Là ce Pere enseigne « que la Religion a toujours été la même; observée, « dit-il, sous differens noms & sous differens signes dans les divers « âges du monde; proposée tantôt plus clairement, & tantôt d'une « maniere moins claire; embrassée d'abord par un plus petit nombre, « pratiquée dans la suite par un plus grand nombre de Fidéles. »

« En effet, dit ce St. Docteur, nous croyons au Fils de Dieu qui « s'est déja incarné; les Anciens croyoient au même Fils de Dieu qui « devoit s'incarner un jour: *Proindè aliis tunc nominibus & signis, aliis autem nunc & priùs occultiùs, posteà manifestiùs, & priùs à paucioribus, posteà à pluribus, una tamen eademque Religio vera significatur & observatur.. . . Sicut enim nos in eum credimus. . . . & qui in carne jam venerit, & sic & credebant in eum antiqui. . . . & in carne venturum.*

Revenons à St. Augustin, & montrons pourquoi il a donné le nom de Grace & de foi plûtôt à celle qui justifie qu'à la foi obscure & aux secours qui disposent à la foi. La raison en est manifeste, il s'agissoit entre lui & les Pélagiens de la Grace qui enfante les Elûs de Dieu, & de la foi qui opére le salut par les bonnes œuvres & par la charité. Or, ces caractéres, comme on le sçait, ne conviennent qu'à la foi en Jesus-Christ, & qu'à la Grace qui conduit réellement à la justification.

Premiere raison que ce Pere a eu de les distinguer, & de ne prétendre parler que de celle-ci, dans la plûpart de ses Livres contre ces hérétiques.

Une seconde qui n'est pas moins convainquante fondée sur ce que l'histoire de l'Eglise nous apprend de l'erreur des Pélagiens, c'est que ces ennemis de la Grace nians la Prédestination gratuite, & refusans de reconnoître la néceßité, la gratuité & l'efficacité de la Grace, ce saint Docteur a été obligé de recourir à cette sorte de secours, & à cette foi que l'homme ne peut se donner & qui est une émanation de la divine misericorde. La neceßité où l'Apôtre & aprés lui les saints Peres, & particuliérement St. Augustin, ont été de distinguer la foi propre aux Chrêtiens qui est le fondement de la justification, de ces Graces qui la précédent où sûrement il y a quelque sorte de foi, paroîtra encore mieux quand on remarquera qu'elles sont tout à fait differentes entr'elles. Justifions-en la difference par le détail; envisageons d'abord la foi parfaite en elle-même. Quelle en est la nature ? C'est une divine lumiere dont l'essence est naturelle, qui commence à former Jesus-Christ dans nôtre ame, en nous découvrant la Religion telle qu'elle est. Voilà quelles en sont les éminentes fonctions; c'est de nous montrer cette Religion Chrêtienne dans ses mystéres, dans sa récompense, dans sa morale, dans ses vertus, & de nous faire croire toutes ces verités comme des certitudes fondées sur l'autorité de Dieu même qui nous les revéle.

Ce que nous disons de la foi, qu'elle est surnaturelle dans son essence & dans ses effets, est appuyé sur ce principe; que pour être sauvé, il faut que l'on ait Jesus-Christ gravé dans son ame; c'est-à-dire, qu'il faut en avoir l'esprit, les dispositions, les sentimens, non seulement par la foi, mais encore par la charité qui est une foi vive & agissante en vûë de plaire à Dieu & d'arriver à son Royaume éternel : Rien n'est mieux marqué que ceci dans les Livres sacrés, sur tout dans les Epîtres de St. Paul; c'est ce qui nous enseigne que la Religion dans le cœur de l'homme vient de Dieu, qu'elle est surnaturelle & divine; & comme la foi en est la baze & le fondement, cette foi renferme le caractére de surnaturalité & de divinité; en elle-même c'est quelque chose de surnaturel, son objet est surnaturel, son effet surnaturel.

Considerons maintenant la Grace qui la précede; il y a une grande difference entre l'une & l'autre: C'est bien un secours surnaturel quant à sa substance, secours qui est le fruit de la Paßion du Fils de Dieu ; c'est ce que nous enseignent ces paroles de St. Prosper que nous avons citées: *Tanquam manifestum credimus nullis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractam.* Ce St. Docteur nous fait connoître qu'en substance, c'est la même Grace, mais que l'effet en est tout different; les paroles

ſuivantes le manifeſtent : *Quod verò tanquam abſconditum non inquirendum, cur Salvator non dedit omnibus hunc ſenſum ut cognoſcerent verum Deum, & credere in Filium ejus Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum.*

Quant à leur objet, il ſemble qu'elles ne ſoient accordées que dans la vûë de faire accomplir à l'homme les Préceptes de la loi naturelle, & par là diſpoſer la nature à recevoir la foi; ceci paroit être appuyé ſur ce Texte de St. Thomas: *In quæſtionibus diſputatis de veritate*, quæſt. 14. de fide art. 11. ad 1. pag. 822. *Hoc.... ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de neceſſariis ad ſalutem, dummodò ex parte ejus non impediatur: ſi enim aliquis taliter nutritus (in ſilvis vel inter bruta animantia) ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni & fugâ mali, certiſſimè eſt tenendum quòd ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea quæ ad credendum ſunt neceſſaria, vel aliquem fidei Prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium.*

Il eſt aiſé de remarquer que dans ce texte où il s'agit d'un homme qui n'a pas la foi, St. Thomas ne parle que de l'obſervance des Préceptes du droit naturel; ce qui eſt viſible encore, c'eſt que ce Pere ſuppoſe que cet homme eſt aidé d'un ſecours actuel : Car on doit croire que St. Thomas a trop bien ſçû la foibleſſe où le peché a précipité le genre humain, pour ne pas penſer qu'à moins de l'aide de la Grace il ne peut obſerver toute la loi naturelle; autrement il ne mettroit entre les deux états aucune difference, ce qui eſt manifeſtement oppoſé à ſes principes ; d'ailleurs ces termes le prouvent aſſez: *Hoc ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de neceſſariis ad ſalutem.* Cette expreſſion fait voir que ce St. Docteur ſuppoſe que le Sauvage dont il parle eſt ſecouru de la Grace.

Voilà donc quel eſt l'objet de ces premieres Graces qui précédent la foi, c'eſt de donner la force d'accomplir tous les Préceptes de la loi naturelle par des lumieres & par des motions toutes particulieres, qui donnent ſur cela à l'eſprit une connoiſſance plus étenduë, & au cœur une ardeur plus vive pour faire la volonté de Dieu; voilà une foi, mais c'eſt une foi en Dieu Créateur. Il y a tout lieu de croire qu'outre cela ces Graces renferment une foi dans Dieu Rédempteur; mais c'eſt une foi implicite & obſcure ſeulement, & non la foi claire & diſtincte en Jeſus-Chriſt; cela ſignifie que les Payens ont quelque foi ſurnaturelle, c'eſt-à-dire, quelque idée de la Réligion; mais c'eſt une idée qui conſiſte en ceci, que l'on ſçait ſeulement en général qu'il y a au-deſſus de l'ordre de la nature un ordre ſurnaturel où Dieu doit être ſervi, adoré & aimé, ſans rien ſçavoir de plus, en ſorte

que quand on lui rapporte par amour ses actions, c'est d'une maniere aussi confuse que la connoissance qu'on a de cet état supérieur est obscure.

Deux endroits de St. Augustin nous font connoître qu'outre la foi en Dieu Créateur, ces Graces contiennent encore une foi implicite & obscure en Dieu Réparateur: Celui-ci du Livre de la Prédestination des Saints, chap. 7. où ce Pere parlant de Corneille, qu'il ne faisoit pas des prieres & ne donnoit pas l'aumône sans quelque foi: *Non sine aliquâ fide donabat & orabat.* L'autre est ce texte du 3e. Liv. du lib. arb. chap. 19. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quòd negligis quærere quod ignoras.* Dans cet endroit St. Augustin parle à ceux à qui l'Evangile n'a pas été annoncé; il dit, " qu'ils ne sont „ point coupables de la transgression des loix qu'ils ignorent contre „ leur gré, mais de ce qu'ils négligent de chercher ce qu'ils ignorent. „ Or, comment seroient-ils coupables dans cette négligence à chercher ce qu'ils ignorent, s'ils n'avoient au moins une idée confuse de la Religion Chrêtienne; il faut donc croire que la Grace leur découvre en général qu'il y en a une, & que leur tort c'est de ne la pas chercher, & de négliger à l'apprendre & à s'en instruire.

Voilà ce qu'on doit croire sur ces verités; c'est ce que la Tradition nous enseigne. Ces principes que la Bulle adopte & qu'elle défend, concilient toutes les contradictions apparentes qui se trouvent dans les Livres sacrés & dans les Ecrits des Peres sur ce sujet. On ne doit pas craindre en adoptant cette Doctrine de condamner les Livres de St. Thomas ni de St. Augustin; loin d'y être contraire, elle y est tout-à-fait conforme. On ne doit pas appréhender non plus qu'avec de tels sentimens on ne puisse recevoir la Constitution, puisque c'étoient les principes de Benoît XIII. qui étoit cependant bon Constitutionnaire; c'est ce qu'on voit par le Bref qu'il adressa aux Peres Dominicains en faveur des Ecoles de St. Augustin & de St. Thomas. Nôtre sentiment n'est point, comme on peut le remarquer, un sentiment nouveau, il est aussi ancien que la Tradition, puisqu'il est appuyé sur la Tradition même; il est donc certain non seulement qu'il y a des Graces avant la foi, mais que tous les Payens ont des Graces: C'est donc une erreur manifeste de croire & d'enseigner le contraire; voilà le droit. Examinons si le Pere Quênel est coupable de cette erreur; c'est le fait.

CHA-

CHAPITRE II.

Les Propositions du Pere Quênel touchant la premiere Grace sont veritablement condamnables, en ce que cet Auteur prétend que la foi claire en Jesus-Christ est la premiere Grace, & qu'il n'y en a aucune qui la précéde.

QUand l'Auteur des Réflexions Morales n'auroit merité la censure marquée dans la Bulle que par les termes dont sont composées ses Propositions touchant la premiere Grace; cette raison seule suffit déja pour justifier la condamnation portée contre son Livre; c'est un principe reconnu pour certain, que toute Proposition qui presente naturellement à l'esprit un mauvais sens, en même-tems qu'elle en presente un bon, doit être anathématisée, de crainte qu'elle n'infecte les peuples Chrêtiens en les remplissant du venin de l'erreur. Si donc les Propositions du Pere Quênel touchant la premiere Grace sont telles, c'en est assez, elles meritent d'être proscrites, & l'Eglise non seulement a pû, mais elle a dû prononcer contre elles la sentence de condamnation qu'elle a portée contre cette pernicieuse Doctrine. Il suffit pour le sçavoir d'entendre cet Auteur; ses termes expliquent si naturellement l'erreur proscrite, que quiconque auroit à enseigner une telle Doctrine, il ne pourroit en employer ni de plus propres, ni de plus expressifs; voici comme il s'explique.

Proposition XXVI. « Point de Grace que par la foi. »

Proposition XXVII. « La foi est la premiere Grace, & la source « de toutes les autres. »

Proposition XXIX. « Hors de l'Eglise point de Grace. »

Ce sont là des termes qui énoncent d'une maniere si claire que la foi explicite en Jesus-Christ n'est précedée d'aucune Grace, qu'en lisant ces Propositions, il n'est personne qui ne conçoive que c'est le sens qu'elles renferment; la crainte de la contagion est donc déja une raison légitime de les proscrire.

Mais ces Propositions ne sont pas seulement condamnables en elles-mêmes, elle le sont encore dans le sens de l'Auteur; rien n'est

plus certain que c'est sa pensée; je ne suis point celui qui l'avance ; je suis fondé pour le dire sur l'Instruction Pastorale des 40. qui le déclarent expressément, pag. 20. en ces termes. « Cet Auteur ne „ s'énonce pas d'une maniere plus convenable sur les vertus que Dieu „ a données aux hommes pour opérer leur salut; telle est la foi entre „ les vertus Théologales, au lieu de dire comme le Concile de „ Trente qu'elle est le commencement du salut, le fondement & la „ source de toute justice; au lieu de dire avec St. Augustin que la „ foi est la premiere Grace qui obtient ce qui est nécessaire pour „ vivre dans la justice; l'Auteur en parlant de la foi (ce qui dans „ un Livre de morale & à l'usage du peuple, ne s'entend que de la „ foi claire & distincte en Jesus-Christ) assure que la foi est la pre- „ miere Grace & la source de toutes les autres; ainsi il ne distingue „ ni celles qui préparent à un si grand don, ni celles qui le produi- „ sent dans le cœur, d'avec les Graces qui sont accordées ou qui peu- „ vent être accordées aux Infidéles, avant que l'Evangile ne leur soit „ prêché. „

Voilà un témoignage autentique contre le Pere Quênel par lequel il est convaincu d'enseigner que la foi n'est précédée d'aucune autre Grace; ce jugement qui est celui d'une Assemblée célébre, composée de plusieurs Prélats recommandables par leur pieté & par leur érudition, est d'un poids d'autant plus grand, qu'il est conforme à celui de Clement XI. qui dit dans le Décret qui condamne les 101. Propositions, « qu'il n'y en a aucune qui ne merite une ou plusieurs des „ qualifications énoncées dans la Bulle.

Les Apologistes du Pere Quênel ne nous serviront pas à l'égard de cette matiere, comme à l'égard des autres, pour justifier contre lui l'erreur qu'on lui attribuë. Aprés avoir rapporté ces paroles de l'Instruction Pastorale des 40. « Ces bonnes œuvres (de Corneille) n'é- „ toient point faites sans quelque foi, *non sine aliquâ fide donabat & „ orabat*, dit St. Augustin, ce qui peut exprimer la foi en Dieu „ Créateur, ou une foi implicite & obscure dans le Messie, & non „ la foi claire & distincte en Jesus-Christ „ ils disent « que c'est tout „ ce qu'a voulu dire l'Auteur des Réflexions. „

C'est ainsi que parle le Livre des Exaples, tom. 4. pag. 60. Il ne tient pas à lui que le Pere Quênel ne passe pour innocent de l'erreur pour laquelle la Bulle le condamne; mais par malheur les paroles de l'Auteur des Exaples ne s'accordent pas avec les Principes du Pere Quênel, qui démentent tout ce que dit cet Auteur. On a vû, & lui-

même n'ose le nier, qu'ils ne restraignent les veritables Graces du salut au seuls Prédestinés, qu'ils n'anéantissent la liberté d'indifference, qu'ils ne nient la Grace générale versatile donnée à tous les hommes pour faire leur salut, que dans cette vûë. De ces principes sort necessairement cette Doctrine, que les Payens n'ont aucune Grace; car dès qu'il nie que les Juifs sous la loi ayent été secourus, on doit croire comme une verité indubitable, qu'il nie aussi que les Infidéles sont favorisés du secours de la Grace avant d'avoir la foi.

Oüi, les Principes du Pere Quênel & de ses Adhérens démentent l'Apologie que l'Auteur du Livre des Exaples veut faire de la Doctrine Quênellienne: Il a beau dire, que l'Auteur des Réflexions Morales n'a voulu parler que d'une foi implicite, & le Pere Quênel a beau l'assûrer lui-même, ni l'un ni l'autre ne pourront jamais persuader à quiconque les suivra de prés, qu'ils n'ont pas voulu parler de la foi claire & distincte en Jesus-Christ. Pour être convaincu que telle a été l'intention de l'Auteur des Réflexions Morales, il ne faut que considerer comme il s'explique dans la Proposition 28. où il dit, " La premiere Grace que Dieu accorde au pecheur, c'est le pardon de ses pechés. „

Cette Proposition est une suite de ce pernicieux principe des Appellans, qui est, que toute Grace est charité, que la foi, la Grace, l'amour sont des termes synonimes: Or, selon eux, tout amour surnaturel suppose une foi claire en Jesus-Christ selon le systéme des Novateurs; en voici la raison qui est décisive: Ils n'admettent point de Grace qui ne soit efficace; pour être efficace elle doit être amour & amour dominant, & tellement dominant, que la charité l'emporte sur la cupidité, qu'elle s'assujettisse le cœur de l'homme de telle sorte qu'il soit habituellement à Dieu; c'est pour cela que le Pere Quênel dit, que la premiere Grace que Dieu accorde au pecheur c'est la rémission de ses pechés, parce qu'il suppose que la charité actuelle dominante, & la charité habituelle & sanctifiante, sont deux choses inséparables; c'est ce qu'on verra plus amplement dans le Traité de la Charité. Il devient manifeste par ce principe que toute Grace dans l'idée des Quênellistes est une foi distincte en Jesus-Christ; & que quand ils distinguent la foi en implicite & en explicite, & qu'ils disent qu'ils veulent parler de la foi implicite, ce n'est pas qu'ils n'entendent une foi claire en Jesus-Christ, avec laquelle on peut être sauvé, qui est ce que les Peres aprés St. Paul appellent le don de la foi; mais c'est qu'ils supposent seulement cette petite difference qui dans

le fond est un subterfuge frauduleusement inventé dont ils se servent pour tâcher de paroître innocens, & par là d'éviter la censure de l'Eglise, sçavoir, que les uns ont été plus instruits du détail de nos mystéres, les autres moins.

Voilà donc le Pere Quênel reconnu coupable par ses principes, de dire que la foi est la premiere Grace, & qu'avant cette foi claire & distincte en Jesus-Christ il n'y a aucune Grace qui y prépare.

Les qualifications des quatre Propositions qui regardent cette matiere, sont celles-ci

La Proposition XXVI. dit « Point de Grace que par la foi. »

La Proposition XXVII. « La foi est la premiere Grace & la source » de toutes les autres. »

Ces Propositions ont deux sens naturels, l'un est, qu'il n'y a point de Grace de justification que par la foi, que la foi en est le fondement, que c'est la source de nôtre sanctification, c'est la véritable Doctrine des Peres. St. Augustin enseigne cette verité par ces paroles du Livre de la Prédestination des Saints, chap. 7. *Fides prima datur, ex quâ impetrantur cætera quæ propriè opera nuncupantur.* Tract. 8. in Joan. *Quam gratiam primò accepimus? Fidem hanc, ergò accepit gratiam primam peccator ut ejus peccata dimitterentur.* Epist. 105. *Ex fide omnis justitia sumit initium; undè accipiunt bona quæcumque sunt merita*; Lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 14. *Spiritus gratia facit ut habeamus fidem, & per fidem impetremus orando, ut possimus facere quod jubemur.*

Ces Propositions entenduës dans ce sens sont orthodoxes; mais elles ont un autre sens, & c'est celui de l'Auteur, qui est, que la foi en Jesus-Christ n'est précédée d'aucun secours qui dispose à recevoir ce don; dans ce sens ces Propositions qui sont l'erreur de Calvin, qui dit la même chose *in antidoto Concilii Tridentini.* sess. 6. & celle de Jansénius qui enseigne cette même Doctrine, lib. 3. de *gratiâ Christi*, cap. 11. sont 1°. fausses; car il est faux qu'il n'y ait aucune Grace qui prépare à la foi.... 2°. Elles sont captieuses, parce que sous prétexte d'enseigner que la foi est la source des vertus Chrêtiennes méritoires de la vie éternelle, le Pere Quênel insinuë deux grandes erreurs; la premiere, que les Infidéles ne sont aucunement aidés du secours de la Grace; la seconde, qu'ils pechent necessairement, quoiqu'ils pechent volontairement. 3°. Elles sont suspectes d'hérésie, comme contraires aux saintes Ecritures, aux Conciles & aux Peres qui enseignent qu'il y a des Graces qui précédent la foi.

La Proposition XXIX. « Hors d'elle (de l'Eglise) point de Grace. »

Le sens orthodoxe de cette Proposition est celui-ci, que hors de l'Eglise il n'y a point de Grace justifiante: C'est une verité fondée sur l'Ecriture & sur les Peres qui a été démontrée ailleurs.

Le sens mauvais de cette Proposition, qui est son sens naturel, est, qu'il n'y a aucun secours accordé aux Hérétiques, aux Juifs & aux Payens. Dans ce sens-là cette Proposition est fausse pour les raisons qui ont été exposées ci dessus: Elle est téméraire & erronée; car si les Hérétiques, les Infidéles, les Juifs n'ont aucun secours, donc Dieu, en leur imposant ses Préceptes, les oblige à l'impossible; donc ils ne peuvent se convertir; & bien plus, il n'est pas permis de prier pour leur conversion. Nous lisons le contraire dans Paul Orose que St. Augustin loüe; voici ce qu'il dit là dessus, Apolog. pro libertate. *Mea est hac fidelis atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solùm in corpore quod est Ecclesia verùm etiam universis gentibus subministrare, & speciatim quotidiè per tempora, per dies, per momenta cunctis & singulis ministrare.*

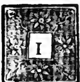




DISSERTATION TOUCHANT LES VERTUS MORALES DES PAYENS.

CHAPITRE PREMIER.

Etat de la question. Juste idée de la difference qui est à ce sujet entre la Doctrine des Appellans & celle des Acceptans.



Il n'y a rien de plus contraire au Dogme Catholique que ce qu'enseignent les Anticonstitutionnaires, touchant les actions des Infidéles: Si on les en croit, (& c'est ainsi qu'ils le pensent) toutes les actions des Payens ne sont qu'orguëil, que vanité, qu'opposition à Dieu, que désordre; & pour reprendre la chose de plus loin, voici quelle est leur idée là-dessus. Ils regardent l'homme depuis le peché comme dépoüillé de toutes les forces naturelles dont Dieu en le créant l'avoit enrichi, par lesquelles il pouvoit faire le bien; de ce principe ils concluënt que le trésor étant anéanti par la prévarication de nos premiers parens, il faut que ce soit maintenant la Grace qui produise le bien dans nos cœurs; c'est ce qui leur fait dire avec le Pere Quênel qu'il ne reste à une ame qui a perdu Dieu & sa Grace, autre chose si-non le peché & ses suites, une orguëilleuse pauvreté, & une indigence paresseuse; c'est-à-dire, une impuissance générale au travail, à la priere & à tout bien; & ailleurs, que le pecheur n'est

libre que pour le mal sans la Grace du Libérateur; que la volonté que la Grace ne prévient point n'a de lumiere que pour s'égarer, d'ardeur que pour se précipiter, de force que pour se blesser, capable de tout mal, impuissante à tout bien; que sans la Grace nous ne pouvons rien aimer qu'à nôtre condamnation, que la connoissance de Dieu-même naturelle dans les Philosophes Payens ne produit sans la Grace qu'orgueïl & que vanité, qu'opposition à Dieu; qu'il n'y a que la Grace de Jesus-Christ qui rende l'homme propre au sacrifice de la foi; que sans cela ce n'est qu'impureté & indignité; & comme, selon eux, toute Grace est amour, & amour surnaturel, la foi est amour, l'esperance amour; ensorte que tout ce qui n'est point amour de Dieu, ne sortant pas du principe du bien, étant par consequent une production du principe du mal, par une suite nécessaire, est peché. C'est ce qui leur fait dire tout ce qui est marqué dans ces Propositions du Pere Quênel qui regardent la charité, sçavoir, « que l'obéïssance à la loi doit couler de source, & cette source c'est la charité. Quand l'amour de Dieu en est le principe intérieur & sa gloire la fin, le déhors est net, sans cela ce n'est qu'hypocrisie ou fausse justice; qu'on ne peut être autre chose que ténébres, qu'égarement & que peché sans la lumiere de la foi, sans Jesus-Christ, sans la charité, &c. Tout manque à un pecheur quand l'esperance lui manque, & il n'y a point d'esperance en Dieu, où il n'y a point d'amour de Dieu; il n'y a point de Religion, où il n'y a point de charité. La priere des impies est un nouveau peché, & ce que Dieu leur accorde, un nouveau jugement sur eux. »

C'est-à-dire, selon les Novateurs, que quand la charité actuelle & habituelle ne dominent pas dans un cœur, tout y est mauvais; la crainte servile que le Concile de Trente appelle un mouvement du St. Esprit, est mauvaise, la foi est mauvaise, l'esperance mauvaise; ce n'est que corruption & qu'impureté. Voilà quels sont sur cette matiere les sentimens des ennemis de la Bulle.

Pour nous qui défendons cette sainte Constitution, nous pensons sur cela tout autrement. Les Appellans disent que l'homme ne peut plus faire aucun bien dans l'ordre de la nature depuis le peché; que les forces naturelles qui lui avoient été données pour le bien, étant entiérement éteintes par nôtre rébellion originelle; & la foi, la Grace, la charité étant maintenant l'unique source d'où le bien puisse sortir, il devient évident que les Payens n'ayans pas la Grace, ni la foi, ni la charité, non seulement ne font aucune bonne œuvre morale, mais de

plus sont incapables d'en faire. Voilà la Doctrine de nos adversaires, & voici la nôtre, qui est, que l'homme dans sa prévarication primitive n'a point été entiérement privé de la puissance que Dieu en le formant lui avoit donnée de s'exercer dans les vertus differentes, qu'à la verité il en a perdu une partie, mais qu'il n'en a pas perdu le tout; que par consequent il peut encore produire, s'il le veut, non pas tout le bien moral naturel qu'il étoit en son pouvoir d'opérer avant le peché, mais une partie, c'est-à-dire, les choses les plus faciles seulement.

Une autre verité que nous prétendons de montrer, est, que le bien moral consideré en lui-même est un veritable bien dans sa sphére naturelle, qu'il est bon quoique separé de la foi & de la charité; par consequent qu'il peut y avoir dans les Payens des vertus veritables dans l'ordre de la nature.

Une troisiéme verité encore qui peut beaucoup servir à réünir les esprits, est, que supposé que le Payen n'agisse jamais pour faire le bien dans l'ordre naturel sans le secours de la Grace, au moins le fait-il quelquefois avec la Grace. Voilà des principes tout contraires à ceux des Appellans. Il n'est plus question que de justifier nôtre Doctrine par la Tradition; il s'agit donc de sçavoir si elle enseigne, 1°. Que l'homme peut encore faire naturellement & sans secours surnaturel quelques-unes des actions morales dans lesquelles il pouvoit s'exercer avant le peché. 2°. Au cas qu'il y ait lieu de croire que les Payens n'agissent jamais pour la production de ces bonnes actions naturelles, sans le secours de la Grace, quoique réellement ils le puissent, du moins quant aux choses faciles, s'ils agissent quelquefois avec la Grace.

Voilà ce que nous nous proposons de prouver aux Appellans & toujours par la Tradition. Comme c'est la regle à laquelle ils en appellent, nous les y appellons à nôtre tour, en les conjurant de respecter ces oracles sacrés d'où découle la verité. Ce sont ces autorités respectables qui doivent finir nos contestations. Si les Appellans s'en tiennent à cette regle, comme elle décide en faveur des points de Doctrine que nous défendons, ils embrasseront les principes que nous établissons, ils diront anathéme à leurs anciens sentimens, ils révoqueront leur appel, se rangeront au nombre de ces humbles enfans de l'Eglise, qui, dociles à la voix de cette tendre mere, craignent de l'affliger par une scandaleuse & criminelle rébellion.

Nous avons donc à montrer en premier lieu, que depuis le peché

il est resté dans l'homme assez de forces pour pouvoir sans la Grace faire encore quelques-unes de ces actions morales & bonnes dans l'ordre de la nature, dans lesquelles l'homme pouvoit s'exercer avant la chute de nos premiers parens; c'est ce qu'on va voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE II.

La Tradition dépose en faveur du pouvoir qui est resté dans l'homme depuis le peché, de faire quelques œuvres morales sans le secours de la Grace.

LEs autorités que les Appellans alléguent pour eux, sont celles-là mêmes que nous produisons contre eux; ils s'autorisent particuliérement de St. Augustin & de St. Thomas, & St. Augustin & St. Thomas sont ceux d'entre les Peres qui nous fournissent des preuves les plus solides de la verité dont il s'agit.

Nous avoüons que St. Augustin expliquant ce Texte de l'Apôtre aux Romains, chap. 2. *Cùm gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*, fait connoître visiblement, sur tout au Livre premier de l'Esprit & de la Lettre, chap. 26. & au Livre 4. contre Julien, que cette observance de la loi ne s'accomplit que par la Grace; il est suivi en cela de St. Fulgence au Livre de la Grace de Jesus-Christ, chap. 25. de St. Prosper écrivant contre Cassien, chap. 22.

Deux raisons ont déterminé ces saints Docteurs à interprêter de la sorte cet endroit de l'Apôtre; l'une, que l'homme ayant reçu dans sa création une puissance proportionnée à tous les points de la loi naturelle, & ayant perdu une grande partie de cette puissance par le peché, il ne se peut plus faire dans l'état present que l'homme puisse naturellement, & par les seules forces de la nature, remplir tous les Préceptes de la loi; par consequent, que ce passage de l'Apôtre n'exclud point le secours de la Grace ni de la foi.

L'autre raison qui a engagé St. Augustin & ses Disciples de donner ce sens au texte de St. Paul, c'est la circonstance du tems où ces Peres ont écrit.

Les Pélagiens se prévalans de ce passage pour dire que l'on peut naturellement garder tous les Commandemens, & faire son salut sans le secours de Jesus-Christ, il a fallu, pour confondre ces hérétiques, que St. Augustin, & aprés lui St. Prosper & St. Fulgence fissent connoître que cet endroit s'entend des Infidéles nouvellement convertis & appellés à la foi.

Nous reconnoissons avec les Appellans que c'est ainsi que St. Augustin a interprêté ces paroles de l'Apôtre, & ce seroit en vain qu'ils nous opposeroient cette verité; mais ils sont obligés aussi de reconnoître avec nous, que St. Augustin en donnant cette explication, n'est point contraire à la Doctrine que nous défendons: Ce St. Docteur ne dit pas que l'homme sans secours puisse, dans l'état present comme dans celui de l'innocence, accomplir toute la loi naturelle; mais il ne nie pas non plus qu'il ne puisse encore aujourd'hui en remplir quelques Préceptes: Il suppose comme une chose certaine qu'on le peut, puisqu'au Livre de l'Esprit & de la Lettre, chap. 28. il déclare, que quoique les Infidéles agissent rarement en vûë d'une bonne fin, ils le peuvent: *Quòd si per gentes* (dit ce Pere) *intelligantur ii qui nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratia, sed impiorum qui Deum verum veraciter justèque colunt, id est, infidelium; illi tamen aliqua secundùm justitiæ regulam faciunt, quæ non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus, quamvis si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.*

Ce qui doit nous obliger à reconnoître que St. Augustin pense que l'homme par les seules forces de la nature peut garder quelques points de la loi naturelle, c'est qu'il donne pour raison, que l'image de Dieu n'a pas été éteinte jusqu'à un tel point qu'il n'en soit encore resté quelques fragmens: *Quià non usque adeò in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, undè meritò dici possit, etiam in ipsâ impietate vitæ suæ, eos facere aliqua legis vel sapere.*

Les paroles suivantes où il dit que les bonnes œuvres que l'Infidéle fait ne lui meritent pas la vie éternelle, mais qu'elles font seulement qu'il est moins puni, prouvent qu'il parle d'une puissance nuë, sans aucun secours de la foi: *Infideles qui à gratiâ Christi alieni sunt, quique naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ad vitam æternam per illa opera pervenire non possunt, sed tantùm ea valent ut mitiùs puniantur.*

Sur ces paroles voici le raisonnement que nous formons, qui est

appuyé ſur un point que les ennemis de la Bulle ne nient pas; ils n'ont garde de nier, exaltateurs qu'ils ſont de l'état d'innocence, que l'homme n'ait eu dans cet état heureux les forces neceſſaires pour pouvoir accomplir tous les Préceptes de la loi naturelle. Or, ſelon St. Auguſtin, ces forces ont été diminuées, mais elles n'ont pas été entiérement éteintes: *Non uſque adeò in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint; undè meritò poſſit etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ eos facere aliqua legis vel ſapere.*

Il eſt donc reſté dans l'homme le pouvoir veritable de faire non pas tout ce que la loi ordonne, mais au moins quelque choſe de ce qu'elle commande, par conſequent le principe du bien n'a pas été entiérement ôté par le peché.

Cette verité eſt clairement marquée dans les Ecrits de St. Thomas; ce St. Docteur reconnoit, & il poſe pour un principe conſtant ce qui vient d'être dit ci-deſſus, que l'homme, quant à la puiſſance, pouvoit dans l'état d'innocence, ſans le ſecours de la Grace, faire tout le bien qui eſt proportionné à ſa nature; mais qu'à preſent que ſes forces ſont diminuées, il ne peut plus faire qu'une partie de ce bien naturel. Voilà ce qu'enſeigne St. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. in corpore: *Dicendum quòd natura hominis poteſt dupliciter conſiderari, uno modo in ſui integritate ſicut fuit in primo parente antè peccatum, alio modo ſecundùm quòd eſt corrupta in nobis poſt peccatum primi parentis; ſecundùm autem utrumque ſtatum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, ſicut in primo movente, ut dictum eſt* (art. 1.) *ſed in ſtatu naturæ integræ, quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis poterat homo per ſua naturalia velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum quale eſt bonum virtutis acquiſitæ, non autem bonum ſuperexcedens quale eſt bonum virtutis infuſæ in ſtatu naturæ corruptæ, etiam deficit homo ab hoc quòd ſecundùm ſuam naturam poteſt, ut non poſſit totum hujuſmodi bonum implere per ſua naturalia; quià tamen natura humana per peccatum non eſt totaliter corrupta ut ſcilicèt tanto bono naturæ privetur, poteſt quidem etiam in ſtatu naturæ corruptæ per virtutem ſuæ naturæ aliquod bonum particulare agere, ſicut ædificare domos, plantare vineas, & alia hujuſmodi, non tamen totum bonum ſibi connaturale ita quod in nullo deficiat, ſicut homo infirmus poteſt per ſeipſum aliquem motum habere, non tamen perfectè poteſt moveri motu hominis ſani, niſi ſanetur auxilio medicinæ.*

On voit par ce Texte que, ſelon St. Thomas, l'homme peut dans

l'état present remplir quelques-uns des devoirs naturels qu'il remplissoit avant le peché.

Et qu'on ne dise pas que ce St. Docteur ne parle point là des vertus morales, mais des arts seulement, comme il paroit par cet exemple: *Ædificare domos, plantare vineas* &c. puisqu'il suppose si bien la pratique des vertus morales, que quand il parle des arts, il fait entendre qu'on doit les exercer comme il faut avec une fin & des circonstances convenables, ce qui est une veritable vertu naturelle; c'est l'explication que Cajetan donne à cet endroit de St. Thomas: D'ailleurs il est manifeste que ce St. Docteur en parle de la même maniere & sous la même idée dans l'état du peché que dans celui de l'innocence: Or, dans l'état d'innocence, exercer les arts & faire le bien moral, c'étoit la même chose; donc, dans l'idée de St. Thomas, la pratique du bien naturel est renfermée à present dans l'édification des maisons & dans la plantation des vignes dont parle ce Pere: C'est ce qu'énoncent ces paroles: *Quià tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta ut scilicèt tanto bono naturæ privetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere.*

Une autre replique que l'on fait encore sur cela, c'est de dire, que St. Thomas exige, pour faire le bien dans chaque état, un secours divin en ces termes: *Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino & ut ab ipso moveatur ad benè agendum.*

Mais cette replique s'évanoüit lorsqu'on considére que ce Pere ne parle pas d'un secours particulier surnaturel ni même naturel, mais du concours général seulement nécessaire à l'homme pour toutes ses actions: Deux raisons le font voir; la premiere, c'est qu'il ne fait mention que des seules forces naturelles de l'homme, comme le marquent ces paroles: *Potest quidem homo per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere.* La seconde, c'est qu'il compare l'état present à l'état où étoit l'homme avant le peché: Or, avant le peché il n'a eu besoin que du seul concours pour la production du bien moral. La preuve se tire de ces paroles: *Sic igitur virtute gratuitâ superadditâ virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantùm ad unum, scilicèt ad operandum & volendum bonum supernaturale*; lesquelles paroles, comme on le voit, prouvent que dans le sens de St. Thomas le secours extraordinaire & particulier de Dieu n'a été nécessaire à l'homme que pour le bien surnaturel, autrement ce St. Docteur auroit fait mal-à-propos cette distinction, s'il n'avoit crû que ce secours,

qui eſt néceſſaire, & qui a été dans l'état d'innocence pour le bien ſurnaturel, ne l'a pas été pour la production du bien moral & naturel.

Les Appellans s'autoriſent, pour dire que l'homme ne peut plus rien faire de bien dans l'ordre de la nature, d'un grand nombre de Textes ou de l'Ecriture, ou des Conciles, ou des Peres qui ſont ceux-ci, Joannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere....* Ad Philip. 13. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bonâ voluntate...* 1°. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* 2°. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.*

Les Conciles déclarent auſſi la même choſe, diſent les Appellans, il y eſt décidé que nous ne pouvons rien faire de bien ſans le ſecours de la Grace. Le Concile de Dioſpole & le ſecond d'Orange diſent que la Grace eſt neceſſaire pour la production de toutes les bonnes actions: *Homo ſine gratiâ nihil boni facere poteſt.* C'eſt ainſi que s'expliquent les Peres du Concile de Dioſpole. Ceux du Concile d'Orange s'expliquent de même en ces termes, can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum; ſi quid autem habet homo veritatis atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo &c.*

Les ennemis de la Bulle publient hautement que leur Doctrine eſt clairement exprimée dans les Ecrits de St. Auguſtin, particuliérement au Livre 3. à Boniface, chap. 8. où il dit: *Liberum arbitrium captivum non niſi ad peccandum valet, ad juſtitiam verò niſi divinitùs liberatum adjutumque non valet.* Et in Pſal. 141. *Rectus eris quandò quod malè feceris tibi, quod benè feceris Deo imputaveris.* Serm. 13. de verbis Apoſtoli, cap. 10. *Niſi ille rogat, cadis; niſi ille erigat, jaces. . . .* Et cap. 11. *Agis quidem illò non adjuvante, ſed malè.* Sur ces témoignages, qui ne penſera, diſent les Appellans, que l'homme eſt incapable de produire dans l'ordre même de la nature depuis le peché, le bien qu'il pouvoit faire avant la rébellion de nos premiers parens? Tous ces Textes & d'autres ſemblables leur font conclure, qu'abſolument l'homme ne peut plus rien que le mal.

Il eſt néceſſaire de détromper nos adverſaires, & de les convaincre que ces Textes ne regardent que le bien ſurnaturel. Dans ce ſens-là nous avoüons, ce qui eſt bien vrai, que nous ne pouvons rien ſans la Grace, qu'elle eſt néceſſaire pour toutes les actions; il eſt aiſé de voir que c'eſt-là le ſens de l'Ecriture, des Conciles & des Peres; il ne faut que conſiderer que la difficulté qui étoit entre les Catholiques & les Pélagiens ne rouloit que ſur les œuvres ſurnaturelles telles qu'il les

faut pour le salut; c'est ce qui est assez marqué par les expressions des Conciles & des Peres qui ajoutent toujours, aprés les paroles qu'on nous objecte, des termes qui énoncent qu'il s'agit de la vraie justice & de la veritable pieté: N'en apportons pas d'autres exemples que ce que disent les Peres du Concile de Carthage dans leur Lettre Sinodale adressée à Zozime: *Gratiam Dei* (disent ces Peres) *per Jesum Christum Dominum nostrum, non solùm ad cognoscendum verum; sed etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvare, ita ut sine gratiâ nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere, valeamus.*

C'est ainsi que parle saint Augustin au Livre de la Grace de Jesus-Christ, chap. 26. *Gratiam sic confiteatur* (Pelagius) *qui vult veraciter confiteri, ut nihil omninò boni sine illâ, quod ad pietatem pertinet veramque justitiam fieri posse non dubitet.*

Le second Concile d'Orange, can. 7. *Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum quod ad salutem pertinet, vitæ, cogitare ut expedit, aut eligere, confirmat absque illuminatione & inspiratione Spiritûs sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu.*

Mais, ajoutent les Appellans, non seulement les Conciles & les Peres disent qu'on ne peut rien faire de bien dans l'ordre surnaturel sans la Grace, mais ils disent de plus que ce qui est different de la Grace dans l'homme n'est que peché ou principe du peché; que c'est ce que portent ces paroles: *Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum.... Liberum arbitrium non nisi ad peccandum valet.*

A cela nous repondrons, que ce n'est point là le sens des Conciles ni des Peres, mais celui-ci, que l'homme a bien un pouvoir complet de lui-même pour pecher, mais qu'il n'a pas le même pouvoir pour se sauver s'il n'est secouru de la Grace. Cette reponse est d'autant plus solide, que le sujet de la dispute arrivée entre les Catholiques & les Pélagiens regardoit le salut, par consequent, les œuvres de pieté; & que ces hérétiques prétendoient que depuis le peché il y avoit dans l'homme, sans le secours de Dieu, une égale puissance vers le veritable bien comme vers le mal.

Une seconde explication c'est celle-ci, qu'il est vrai de dire qu'à proprement parler il n'y a de bien que celui qui est surnaturel, & que le bien moral n'est en quelque façon pas un bien en comparaison du veritable; c'est-à-dire, que les paroles des Conciles & des Peres s'entendent d'une maniere antonomastique, selon la plus noble

idée du bien, qui eſt celui qui conduit à la vie éternelle.

Quand il eſt dit que l'homme n'a de lui-même que le menſonge, & le peché, cela ſignifie que tout le bien tant naturel que ſurnaturel vient de Dieu par differens principes, l'un de Dieu Créateur, l'autre de Dieu Réparateur; mais pour le peché il vient de nous. Ce ſens eſt d'autant plus vrai qu'il étoit queſtion de combattre les Pélagiens dont une des erreurs étoit de vouloir que l'ignorance & la concupiſcence ſoient naturelles, & par conſequent ſorties du ſein de Dieu. Or, pour combattre ces hérétiques il a fallu que les Peres fiſſent connoître que ce ſont des ſuites du peché dont Dieu ne peut jamais être l'Auteur, que ce ſont des productions de l'homme dont il eſt le premier principe & la premiere & la ſeule ſource.

Les Anticonſtitutionnaires oppoſent contre nous, que dans l'idée des Conciles & des Peres le Libre-arbitre eſt tellement enſeveli ſous la cupidité depuis le peché, qu'il n'a plus du tout la liberté de faire le bien ſans la Grace; c'eſt ce qu'ils prouvent par ces paroles du ſecond Concile d'Orange, can. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum niſi per gratiam Baptiſmi non poteſt reparari quod amiſſum eſt, niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi.* Par celles-ci de St. Auguſtin, lib. Enchiridii *ad Laurentium,* cap. 30. *Libero arbitrio malè utens homo & ſe perdidit & ipſum liberum arbitrium.*

De ces Textes ils concluënt une impuiſſance abſoluë à tout bien, même naturel.

Il ſera aiſé de voir combien ſe trompent les ennemis de la Bulle, & de ſe convaincre que ces Textes dont il s'agit ne regardent pas la ſubſtance du Libre-arbitre, mais ſeulement la plénitude, ſi on veut faire attention à ces paroles du ſaint Concile de Trente, ſeſſ. 6. chap. 1. *Tametſi in eis liberum arbitrium extinctum eſſet, viribus licèt attenuatum & inclinatum.* Et à celle-ci de ſaint Auguſtin, où ce Pere marque, que l'homme ne peut rien faire dans l'ordre ſurnaturel, ſans la Grace. lib. 1. ad Bonifacium, cap. 2. *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eſtis utique liberi, ad benè beatèque vivendum.*

Mais, repliquent les Appellans, ſaint Auguſtin penſe ſi bien que l'homme ne peut rien, même dans l'ordre de la nature, qu'il declare que ſans le ſecours divin il y a dans l'homme une vraie néceſſité de pecher; c'eſt, ſelon eux, ce que ce ſaint Docteur veut dire au Livre

de la nature & de la Grace, chap. 66. *Quod ex vitiis naturæ, non ex conditione naturæ sit quædam peccandi necessitas audiat homo atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere, de necessitatibus meis erue me.*

Nous avoüons qu'il y a quelque necessité de pecher dans l'homme, lorsqu'il n'est pas secouru de la Grace, si on regarde toutes les obligations dont il est chargé en général; aussi ne disons-nous pas qu'il peut observer tous les points de la loi naturelle, mais quelques-uns seulement, & encore dans ce qu'il y a de plus facile; mais nous nions qu'on soit necessité en particulier à faire une chose ou une autre.

Voici donc le détail de ce que l'homme peut faire dans l'ordre de la nature sans le secours de la Grace, & de ce qu'il ne peut faire sans ce secours. Il faut supposer d'abord que nous ne pouvons rien faire de surnaturel sans l'aide de Dieu, à cause de la disproportion qu'il y a entre l'homme consideré dans sa sphére naturelle, & dans son élevation à un ordre surnaturel, & ensuite à cause de l'infirmité contractée par le crime qui le rend incapable de s'élever à cet état supérieur: Cette verité est de foi, elle est marquée clairement dans les passages de l'Ecriture sainte qui ont été rapportés ci-dessus; elle est décidée dans les Conciles tenus contre les Pélagiens & contre les Semipélagiens.

Sur ce principe l'homme ne peut donc produire aucun acte de pieté qu'avec la Grace; c'est à dire, que nous ne pouvons pas meriter la vie éternelle si ce n'est par le secours de Jesus-Christ; c'est ce que saint Thomas explique, lorsqu'il dit, quæst. 109. art. 21. *Cùm vita æterna sit finis ultimus hominis naturalem ejus virtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine divina gratiæ auxilio consequi vel mereri. . . . . Dicendum quòd actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos; nullus autem actus excedit proportionem principii activi; vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, & ideò homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc igitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ; & ideò sine gratiâ homo non potest mereri vitam æternam, potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia hujusmodi, ut Augustinus dicit in tertiâ responsione contrà Pelagianos* (*Hipognostici*, cap. 4.)

Le même St. Thomas nous enseigne que nous ne pouvons nous préparer à la Grace, si nous ne sommes prévenus nous-mêmes de ce secours divin; c'est ce qu'il dit au même endroit, art. 6. *Duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum, una quidem qua præparatur ad benè*

benè operandum & ad Deo fruendum; & talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono quod sit principium operis meritorii, ut dictum est art. 5. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum; ad hoc autem quòd se præparet homo ad susceptionem hujus doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in animâ, quià sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interiùs animam moventis sivè inspirantis bonum propositum; his autem duobus modis indigemus auxilio divino, quòd autem ad hoc indigeamus auxilio Dei moventis, manifestum est; necessè est enim, cùm omne agens agat propter finem, quòd omnis causa convertat suos effectus ad suum finem; & ideò cùm secundùm ordinem agentium sivè moventium sit ordo finium. . . . & ideò quòd homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente...... undè patet quòd homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum nisi per auxilium gratiæ Dei interiùs moventis.

Cette verité est appuyée sur ces Textes de l'Ecriture, Psal. 76. *Nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ excelsi.* . . . Ad Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet....* Et cap. 2. *Deus est qui operatur in nobis & velle & perficere pro bonâ voluntate....* Ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* 1ª. ad Corinth. 5. *Quis te discernit, quid habes quod non accepisti?* . . . Jacobi 1. *Omne datum optimum & omne donum perfectum desursùm est descendens à Patre luminum.*

Saint Thomas nous apprend encore que sans le secours de la Grace l'homme ne peut sortir du peché. *Cùm naturalis in homine ratio*, (dit ce St. Docteur) *non sit sufficiens principium sanitatis spiritualis, sed ipsa gratia quæ tollitur per peccatum, fieri non potest ut per seipsum homo sine auxilio gratiæ à peccatis resurgat, hoc est, ad ea quæ peccando amisit, reparetur.*

L'Ecriture sainte enseigne cette même verité, Psal. 50. *Lava me ab iniquitate meâ & à peccato meo munda me..... Asperges me hyssopo & mundabor, lavabis me & super nivem dealbabor.* . . . Et Psalm. 4. *Sana animam meam quià peccavi tibi.* Ad Colossenses 2. *Donans nobis omnia delicta delens, quod adversùs nos erat Chirographum decreti quod erat contrarium nobis, & ipsum tulit de medio affigens illud cruci....* Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum & spiritum novum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestrâ & dabo vobis cor carneum.* . . . . Ad Rom. 3. *Omnes peccaverunt & egent gloriâ Dei justificati gratis, per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu....* Ad Galat. 2. *Si per legem justitia; ergo Christus gratis mortuus est.*

Il est certain, selon St. Thomas & l'Ecriture sainte, que la Grace est encore necessaire à l'homme pour perseverer dans la justice & pour surmonter la tentation, soit qu'elle soit violente, soit qu'elle ne la soit pas, sur tout si on considere la maniere dont il faut la vaincre; c'est ce que dit ce St. Docteur, art. 10. par ces paroles: *Indiget homo in gratiâ constitutus ad hoc ut usque ad finem vitæ suæ in bono perseveret, non quidem habituale divinæ gratiæ dono, sed speciali quodam divino auxilio contrà tentationum impulsus illum protegente.*

Les saintes Ecritures, sans faire distinction de legere ou de violente, disent que la Grace est necessaire pour surmonter la tentation; c'est ce qu'enseignent ces passages de l'Ecriture sainte, Psalm. 17. *In te eripiar à tentatione.* . . . Psal. 117. *Impulsus eversus sum ut caderem & Dominus suscepit me.* . . . . Math. 26. *Vigilate & orate ut non intretis in tentationem.* . . . Ad. Rom. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum.* . . . Ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari suprà id quod potestis, sed etiam faciet cum tentatione proventum ut possitis sustinere.* 1^a. Petri 6. *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide.*

Il est visible par ces Textes que la Grace est nécessaire pour vaincre la tentation, soit qu'elle soit tentation ou de la chair, ou du monde, ou du demon; c'est ce qui a fait que le Concile de Diospole, chap. 11. a condamné cette Proposition de Pélage: *Victoria nostra non est ex Dei adjutorio sed ex libero arbitrio.*

Le Concile d'Orange second, can. 14. enseigne la même Doctrine; il dit: *Nullus miser de quacumque miseriâ liberatur, nisi qui Dei misericordiâ prævenitur.*

L'Epître Sinodale du Concile de Cartage le dit de même: *Quòd si necessaria non sit Dei gratia ut non succumbamus tentationi, inaniter oramus ne intremus in tentationem.*

Innocent I. Epistola ad Concilium Carthaginense: *Quotidiana ille præstat remedia quibus nisi freti & confisi nitamur, nullatenùs humanos vincere poterimus errores, necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterùm non adjuvante vincamur.*

Zozime, Epistola ad universos orbis Episcopos: *Quod tempus intervenit quo ejus non egeamus auxilio.*

Le Pape Celestin, ad Episcopos Galliæ, chap. 6. *Superbum esse ut quidquam sibi natura humana præsumat.*

Saint Augustin, Serm. 30. de verbis Apostoli, cap. 9. *In hoc agone*

cùm confligimus Deum habemus spectatorem, in hoc agone cùm laboramus, Deum poscimus adjutorem, si enim non ipse nos adjuvat, non dico vincere, sed nec pugnare poterimus.

Pour se convaincre de cette verité, il ne faut que considerer que l'homme est obligé d'observer tous les Préceptes de la loi, non seulement quant à la substance, mais encore quant au mode; quant au mode, il faut qu'il rapporte à Dieu cette observance par un principe d'amour qui lui fasse aimer cet Etre suprême sur toutes choses & pour parler le langage de l'Ecole qui le lui fasse aimer & affectivement & effectivement.

Il est certain que l'homme est tenu à tous les points de la loi; c'est ce que declare formellement le Fils de Dieu quand il dit: *Iota unum aut unus apex non præteribit à lege donec omnia fiant*; il est donc déja vrai que nous sommes obligés d'observer tout ce qui est marqué dans la loi de Dieu.

Il n'est pas moins vrai que par le premier de tous les Préceptes qui est celui de l'amour de Dieu, nous sommes obligés de rapporter au Seigneur toutes nos actions par un principe de charité qui nous le fasse préferer à toutes les créatures, qui nous le fassent aimer pardessus toutes choses. Saint Augustin explique cette verité d'une maniere qui est claire; & ce qui est à remarquer, c'est que parlant de l'homme en général, par consequent des Payens comme des Chrêtiens, des Infidéles comme des Fidéles, il enseigne que ce rapport à Dieu de toutes nos actions à Dieu qui en est la derniere fin, doit avoir pour principe non pas un amour naturel, mais une charité surnaturelle, par la raison que dans l'état d'élevation où nous sommes, nous devons nous élever vers cette fin supérieure à laquelle nous sommes destinés; voici ce que dit sur cela St. Augustin, lib. de Doctrinâ Christianâ, cap. 22. *Hac regula divinitùs constituta est: Diliges proximum tuum sicut teipsum, Deum verò ex toto corde, ex totâ animâ & ex totâ mente tuâ, ut omnes cogitationes tuas & omnem vitam & omnem intellectum in illum conferas à quo habes ea ipsa quæ confers.*

Et ailleurs, que par la maniere dont Dieu nous a ordonné de l'aimer, il a voulu exiger de la créature raisonnable tout ce qu'il y a de plus précieux; qu'il a voulu lui demander toutes ces pensées en lui demandant son esprit, toutes ses affections en lui demandant son cœur, toutes ses actions & tous ses mouvemens en lui demandant son ame qui en est le principe; ensorte que par ce Précepte il n'a voulu laisser à l'homme aucune partie vuide de lui, afin qu'il ne désire se remplir

d'autres choses que de lui : *Nullam partem*, dit ce Pere, *vacuam in ipso reliquit, ut nullâ re aliâ velit frui :* Ce St. Docteur ajoute que c'est là où tend tout l'effort de l'amour & de la charité, *quo totus dilectionis impetus currit.*

Il est donc cetain, selon ces témoignages, que la Grace est nécessaire à l'homme au moins pour rapporter à Dieu toutes nos actions, de la maniere qu'il convient de les lui rapporter ; c'est-à dire, par un amour au-dessus de toutes choses ; mais nous ne parlons point encore de ce rapport, nous l'expliquerons plus amplement dans la suite ; il n'est question maintenant que des actions morales considerées selon leur fin prochaine ; il s'agit de sçavoir quelle est la difference qui est entre la puissance de l'homme depuis le peché & celle qu'il avoit avant le peché.

Nous avons déja dit qu'avant sa chute ses forces étoient telles qu'il pouvoit accomplir quant à la substance tous les points de la loi naturelle ; car il faut remarquer que quant à la maniere il avoit besoin de la Grace dans cet état-là, comme nous dans celui-ci ; mais qu'à present il ne peut plus rien faire sans la Grace si ce n'est trés peu de chose, c'est-à dire, ce qu'il y a de plus facile. Voilà ce qu'enseigne St. Thomas ; ce St. Docteur 1ª. 2ᵉ. quæst. 109. art. 3. explique que l'homme ne peut aimer Dieu sur toutes choses sans la Grace*: Homo in statu naturæ integræ*, dit-il, *non indiguit divinæ gratiæ gratuito auxilio viribus naturalibus superaddito, ad Deum super omnia naturaliter diligendum quanquam Dei ad hoc moventis auxilio ei opus esset, at in statu naturæ corruptæ indiget ad hoc gratiâ ipsam naturam interiùs sanante.*

Le même Pere marque que sans le secours de la Grace l'homme ne peut dans l'état present accomplir, quant à la substance, tous les Préceptes : *Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mandata legis servare, quantum ad ipsam operum substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ, sed quantum ad modum agendi, ut scilicet ea ex charitate operari posset, indiguit homo in utroque statu divinâ gratiâ.*

Il est cependant vrai que l'homme peut encore obéïr à quelque point de la loi naturelle sans la Grace ; il peut, par exemple, secourir un malheureux par une compassion naturelle, vêtir celui qui est nud, donner à manger à celui qui a faim, travailler à la conservation de sa Patrie &c. c'est ce que dit St. Thomas, 2ª. 2ᵉ. q. 23. art. 7. *Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, ut puta, conservatio civitatis, vel alia hujusmodi, erit quidem vera virtus.*

Ce témoignage fait connoître que selon ce Pere l'homme peut

s'exercer dans cette sorte de vertu; par consequent, qu'il n'a pas perdu toute la puissance naturelle qu'il avoit pour le bien; aussi voit-on qu'il dit, qu'excepté les vertus Théologales, toutes les autres vertus sont naturelles selon leur aptitude & leur inchoation, mais non pas selon leur perfection; c'est ce qu'il explique 1ª. 2ª. q. 63. art. *In corpore*, par ces paroles: *Virtutes in nobis sunt à naturâ secundùm aptitudinem & inchoationem, non autem secundùm perfectionem, præter virtutes Theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco; dicendum quòd circà formas corporales aliqui dixerunt quòd sunt totaliter ab intrinseco sicut ponentes latitationem formarum, aliqui verò quòd totaliter sint ab extrinseco..... Et his modis tam virtutes intellectuales quàm morales secundùm quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à naturâ, non autem consummatio earum, quià natura determinatur ad unum, consummatio autem hujusmodi virtutum, non est secundùm unum modum actionis, sed diversimodè secundùm diversas materias in quibus virtutes operantur, & secundùm diversas circumstantias; sic ergo patet quòd virtutes in nobis sint à naturâ secundùm aptitudinem & inchoationem, non autem secundùm perfectionem, præter virtutes Theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco.*

Portons le même jugement, & raisonnons au sujet des vertus morales comme nous raisonnons des connoissances naturelles, en supposant dans l'ame la même puissance de faire le bien comme de connoître le vrai. Or, selon St. Thomas, il est resté dans l'homme depuis le peché une faculté capable de connoître non pas toutes les verités naturelles, mais quelques-unes seulement; ce St. Docteur nous en assure quand il dit, 1ª. 2ª. q. 109. art. 1. in corpore: *Cùm homo naturaliter sit rationalis & intellectualis natura, eum quoque naturales veritates absque surpernaturali dono gratiæ cognoscere posse constat. . . . Unaquæque autem forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicujus actûs determinati in quem potest secundùm suam proprietatem, ultrà autem non potest nisi per aliquam formam superadditam; sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne, sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicèt ipsum intelligibile lumen quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicèt in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire; altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ in quantum est naturæ superadditum, sic igitur dicendum est quòd ad cognitionem cujuscumque veri, homo indiget auxilio divino ut intellectus à Deo moveatur ad suum actum, non autem indiget ad cognoscendam veritatem, in omnibus novâ illustratione superadditâ*

naturali illustrationi, sed in quibusdam qua excedunt naturalem cogitationem.

On voit que St. Thomas reconnoit dans l'entendement humain un pouvoir de connoître certaines verités proportionnées aux forces de l'homme; d'où il faut conclure la puissance naturelle restée dans l'homme de faire quelque bien moral, & quand il dit, *homo indiget auxilio divino*, il parle de toutes ces verités naturelles comme ces paroles qui précedent le font remarquer: *Sic igitur dicendum est quòd ad cognitionem cujuscumque veri*; mais il fait assez connoître que ce secours divin n'est pas necessaire pour connoître certaines verités, puisqu'il ajoute: *Non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus novâ illustratione superadditâ naturali illustrationi, sed in quibusdam qua excedunt naturalem cognitionem.*

Raisonnons encore de l'ame comme du corps. C'est une verité bien certaine que le corps a perdu une partie de cette vigueur primitive, qui lui avoit été donnée dans sa création, & qui étoit la fidéle compagne de son innocence, puisqu'il est de foi que la mort n'est entrée dans le monde que par le peché: Or, dira-t-on, que le corps a été entiérement dépoüillé de ses forces originelles? l'expérience montre le contraire; pourquoi donc voudroit-on que l'ame ait été traitée autrement? Toutes ces raisons nous obligent de croire que le principe naturel du bien n'a pas été entiérement éteint dans la prévarication de nos premiers parens; mais au contraire qu'il est resté dans l'homme assez de forces pour produire quelques vertus morales sans le secours de la Grace.

Voilà une Tradition claire tirée de St. Augustin & de St. Thomas qui bien loin d'être favorable aux Appellans détruit entiérement leur Doctrine: Elle est, comme on le voit, manifestement contraire à leurs principes; ceux-là, c'est-à-dire, St. Augustin & St. Thomas, enseignent que l'homme peut encore depuis le peché connoître sans la Grace un grand nombre de verités naturelles & faire une partie du bien qu'il pouvoit pratiquer avant nôtre rébellion originelle; & ceux-ci, c'est-à-dire les Appellans, soutiennent que le principe du bien moral est entiérement éteint, que l'homme n'est plus que corruption, que tout en lui est corrompu, qu'il n'est plus capable d'autre chose que du mal: Opposition évidente comme il paroît entre eux & nous, entre la Tradition & eux; entr'eux d'une part, St. Augustin & saint Thomas de l'autre.

Ce ne sont pas seulement les saints Peres que nous venons de citer

qui les confondent & qui les convainquent de fausseté, ce sont encore les Conciles, non pas à la verité qu'ils le disent en termes formels, mais au moins est-il indubitable qu'ils le supposent comme un principe certain, & dont ils conviennent comme d'une chose qui leur paroît trés-veritable. En voici les preuves qui sont claires.

Les Conciles en établissant la necessité de la Grace pour toutes les œuvres de pieté ont toujours un grand soin de mettre une restriction qui signifie qu'ils parlent des œuvres qui conduisent à la vie éternelle, comme de dire: *Sicut oportet &c.* Les Conciles supposent donc que pour faire le bien moral, l'homme n'a pas besoin du secours de la Grace, ce qui suppose en même-tems qu'il peut faire quelque bien naturel dans ce secours supérieur.

On sçait que c'est ainsi que s'expliquent les Conciles; on le voit par le second d'Orange, qui dit, can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare ut expedit, aut eligere, hæretico fallitur spiritu.*

C'est ainsi que parle celui de Trente, sess. 6. can. 2. *Si quis dixerit ad hoc solùm divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut faciliùs homo justè vivere ac vitam æternam promereri possit &c.* can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Voilà donc que les Conciles ne marquent le besoin absolu de la Grace que quand il est question des œuvres de pieté, des œuvres qui conduisent à la vie éternelle: Or, pourquoi feroient-ils cette observation, s'ils ne prétendoient que l'homme peut faire quelque bien moral dans l'ordre de la nature sans la Grace; s'ils ne le pensoient, ils auroient dit, sans doute, que l'homme ne peut rien, mais d'une maniere si générale, qu'elle auroit fait connoître que depuis le peché tout est tellement corrompu dans l'homme, qu'il n'est plus capable d'autre production que de celle du crime; puis donc qu'ils ne le font pas, qu'au contraire ils déclarent clairement qu'ils ne parlent & qu'ils ne prétendent parler que des actions de pieté, il faut croire que l'esprit des Conciles est, que l'homme a encore depuis nôtre chute commune la puissance réelle de faire quelques œuvres moralement bonnes dans l'ordre de la nature sans le secours de Jesus-Christ.

Voilà donc que la Tradition dépose pour nôtre Doctrine, & par consequent qu'elle est tout-à-fait contraire à celle des ennemis de la Bulle; ces rébelles devroient aprés cela rougir de crier aussi hautement

qu'ils le font, qu'ils ne soutiennent que ce que soutient la plus pure Tradition, qu'ils sont les défenseurs du Dogme Catholique attaqué, proscrit, renversé par la Bulle; que si on en croit une fois à cette Constitution, voilà St. Augustin & St. Thomas condamnés; qu'il y va des interêts de la Religion de s'opposer à ce décret. Voilà leur honte; ils font connoître au public qui remarquera, lorsqu'il voudra bien examiner de prés la verité de nos principes, la justesse de nos raisonnemens & la solidité de nos preuves qu'ils ne sçavent pas la Tradition, ou que s'ils la sçavent, ce sont des imposteurs qui la corrompent & qui veulent en imposer aux autres; puisque, comme on vient de le demontrer, la plus pure Tradition est pour nôtre Doctrine, & sur-tout St. Augustin & St. Thomas dont nous avons rapporté les autorités qui s'expliquent d'une maniere claire & nette & qui nous convainquent que c'est là la pensée de ces saints Docteurs.

Que les Novateurs se justifient aprés cela, s'ils le peuvent; mais il leur est impossible. Toute la ressource qui pourroit leur rester, ce seroit de dire que la Doctrine qu'ils défendent, qui est celle du Pere Quênel, ne renferme pas le sens opposé à la Tradition qu'on leur attribuë; il est donc question du fait presentement; faisons donc voir que le Pere Quênel enseigne la Doctrine que nous combattons; c'est ce que nous allons exposer dans le chapitre suivant.

CHAPITRE III.

Le Pere Quênel convaincu d'enseigner que l'homme depuis le peché ne peut plus faire aucun bien dans l'ordre de la nature.

IL est certain que le Pere Quênel est coupable de la pernicieuse Doctrine qui enseigne que depuis le peché de nos premiers Peres, il n'est resté dans l'homme aucune force naturelle pour le bien; que l'ame n'est plus que comme un instrument purement passif qui n'est capable que de recevoir les salutaires productions de la Grace. La premiere preuve que nous en avons, est, ce que disent les 40. Evêques assemblés à Paris par ordre du feu Roi Loüis le Grand en 1713. Ces Prélats qui ont mieux compris que personne le venin répandu dans les 101. Propositions extraites du Livre des Réflexions morales, attribuënt

attribuënt cette erreur à l'Auteur de ce Livre, c'est ce qu'ils expriment dans ces termes de leur Instruction Pastorale, p. 11." Quelles " comparaisons. . . . ne nous portent-elles pas même à croire que " la Grace seule agit en nous, & que la volonté est purement passive, " absolument inanimée, & qu'elle n'agit point avec la Grace; & " pag. 12. Si les Propositions que nous vous exposons, mes chers " Freres, n'expriment qu'une Grace necessitante, il y en a d'autres " qui établissent encore que sans la Grace, qui a toujours son effet, " on est dans une vraie impuissance de faire le bien, & pag. 16. " aprés avoir attaqué la liberté de l'homme, l'Auteur des Reflexions " combat encore dans le Juste le merite des bonnes œuvres; la foi, " dit-il, l'usage, l'accroissement & la recompense de la foi, tout est " un don de la pure liberalité de Dieu: L'Eglise enseigne à tous les Fidéles que la foi dans son commencement est un don de la pure " liberalité de Dieu; mais l'Eglise est bien éloignée de penser que " l'usage, l'accroissement & la recompense de la foi soient tellement " des dons de Dieu, qu'ils ne soient pas aussi les merites de l'homme " justifié. „

Voilà comme parlent ces Prélats; il est vrai qu'ils ne traitent pas directement de la matiere dont il s'agit, & qu'ils ne disent pas formellement que le Pere Quênel a enseigné, que l'homme a perdu toute la puissance naturelle qu'il avoit reçuë dans la création; mais ils lui reprochent de vouloir qu'avec la Grace nous n'ayons d'autre action que d'en suivre les mouvemens & d'en recevoir les impressions; d'être comme des instrumens qui ne concourent point au bien en agissant, mais seulement en recevant, n'est-ce pas dire que cet Auteur regarde l'homme comme dépoüillé de toutes les forces naturelles avec lesquelles il pouvoit s'exercer dans les differentes vertus morales avant le peché; & qu'à moins qu'il ne soit secouru, non seulement il ne fait rien, mais encore il ne peut rien faire de bien dans l'ordre de la nature? Premier témoignage contre le Pêre Quênel de l'erreur qu'on lui reproche.

Une seconde preuve, c'est la liaison de ses principes qui font connoître clairement qu'il est coupable de la fausse Doctrine qu'on lui attribuë. Il a été démontré contre lui qu'il ne reconnoit d'autre Grace dans l'état present qu'une Grace necessitante & physiquement determinante; on l'a vû par les propres termes de ses défenseurs & par ses écrits mêmes: Pourquoi cela? Par la raison qu'avant le peché l'homme étoit fort, qu'il étoit enrichi de forces telles qu'avec elles il

pouvoit faire tout le bien moral qui étoit renfermé dans sa sphére naturelle; & que par leur moyen il étoit capable de déterminer la Grace, & aidé de ce secours, d'agir & de remplir tous ses devoirs dans l'ordre même surnaturel; mais que depuis le peché cette puissance pour le bien étant épuisée, il ne reste plus que corruption, que desordre, qu'égarement, que l'homme n'est plus capable de lui-même que du mal. Voilà la source de tous les articles, qui, comme autant d'erreurs, forment le honteux systême des Appellans; c'est ce qui leur fait dire qu'il n'y a plus de Grace suffisante, qu'il n'y a plus d'autre secours que celui qui a toujours son effet; que cette Grace qui a toujours son effet n'est pas accordée à tous, mais à ceux-là seulement que Dieu appelle à la foi; que de ceux encore qui ont la foi, il n'y a que ceux qui sont du nombre des Elûs qui ayent des véritables Graces du salut; que les autres ont bien quelque secours, mais des secours passagers qui, dans l'idée de celui qui les donne, n'ont point pour fin le salut de l'homme à qui ils sont accordés; de-là il conclud qu'il n'y a pas un vrai pouvoir dans tous les hommes d'observer les Commandemens de Dieu; que Dieu ne veut point sauver tous les hommes; que Jesus-Christ n'a point eu sur la croix un véritable désir de les racheter tous par son sang.

Tous ces sentimens sont si sensiblement marqués dans les écrits du Pere Quênel & dans les Livres des Appellans, qu'il n'est pas possible d'en douter; eux-mêmes seroient bien fâchés qu'on en doutât: Or, tous ces points de Doctrine ne sont que comme autant de consequences sorties de celui dont il s'agit, qui en supposent nécessairement l'existence dans les principes des Novateurs; il est donc certain que le Livre des Réflexions morales envisagé dans l'esprit de l'Auteur est convaincu de l'erreur que nous combattons.

Un troisiéme témoignage qui confirme ces deux précedens, ce sont les termes dont sont composées les Propositions qui sont tirées de ce Livre, & qui regardent cette matiere.

En voici une qui est la premiere. Cette Proposition dit: « Que „ reste-t-il à une ame qui a perdu Dieu & la Grace, si-non le peché „ & ses suites, une orguëilleuse pauvreté & une indigence paresseuse, „ c'est-à-dire, une impuissance générale au travail, à la priere & à „ tout bien. „

En voici une autre qui est à peu prés conçuë en mêmes termes, c'est la 69me. où il est dit: « La foi, l'usage, l'accroissement & la ré- „ compense de la foi, tout est un don de vôtre pure liberalité.

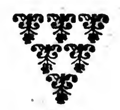
Ces deux Propositions à la premiere face presentent l'anéantissement des forces naturelles qui avoient été données à l'homme dans son innocence originelle; c'est donc à juste titre qu'elles ont été proscrites par la Bulle qui a été nécessaire pour arrêter le progrés de l'erreur répanduë dans le Livre des Réflexions morales. Voici quelles en sont les qualifications.

La premiere qui dit: " Que reste-t-il à une ame qui a perdu son " Dieu & sa Grace, &c. „

Cette Proposition est fausse en ce qu'elle attribuë à l'homme, qui dans sa chute originelle a perdu Dieu & sa Grace, une impuissance à tout bien même moral; ce qui est contraire à la Tradition qui enseigne, comme on vient de le voir, que l'homme peut encore faire quelques œuvres morales dans l'ordre de la nature.

La Proposition 69. dit: " La foi &c. „

Cette Proposition est, comme celle qu'on vient d'expliquer, une Proposition fausse; il est faux que tout dans la foi soit tellement un don de Dieu qu'il n'y ait en cela aucun merite de la part de l'homme; c'est vouloir non seulement que nôtre volonté n'agisse pas sous l'impression de la foi, mais encore qu'elle ne puisse agir. C'est une fausseté manifeste, puisqu'il est de foi que l'homme coopére, & que son ame a la force de coopérer ou de ne pas coopérer, s'il le veut; ce qui montre que le principe de la coopération libre ne lui a pas été entiérement ôté ensuite du peché. Mais il ne s'agit pas seulement de la puissance qui lui est restée pour le bien; il est encore question de sçavoir si les œuvres naturelles faites sans la Grace (supposé qu'il y en ait qui soient produites sans le secours de Jesus-Christ) & les œuvres faites par la Grace, mais sans la foi, sont bonnes. C'est ce que nous allons expliquer.





DISSERTATION

TOUCHANT

LES ACTIONS DES INFIDELES

telles qu'elles sont en elles-mêmes.



Ans la Dissertation précédente on a traité du pouvoir que l'homme a encore depuis le peché de faire des bonnes œuvres morales; mais dans celle-ci il s'agit de faire voir que la Tradition combat d'un côté les Appellans qui disent que les Payens ne font aucune bonne action dans l'ordre de la nature, qu'elle est opposée de l'autre aux Molinistes, qui prétendent que c'est sans le secours de la Grace que les Infidéles font des œuvres moralement bonnes; c'est-à-dire, qu'on va établir sur la Tradition ce sentiment mitoyen, qu'il y a des actions loüables même quant à la fin dans les Payens; voilà qui est contre les Appellans; voici maintenant ce qui est contre les Molinistes, sçavoir, que quoique les Infidéles puissent produire par les seules forces de la nature quelques bonnes œuvres, il paroît qu'elles ne sont produites que par le secours de Jesus-Christ.





CHAPITRE I.

Verité des bonnes œuvres morales dans les Payens prouvée par l'Ecriture sainte.

SI les Appellans par le terme de vertu n'entendoient que celle qui est parfaite, qui est prise pour la charité habituelle & sanctifiante, (car voilà ce que signifie à la rigueur la veritable vertu, qui n'est autre chose qu'une forte habitude qui incline au bien, dont le fondement est la foi, cette foi sans laquelle on ne peut être sauvé & dont la forme est cette charité qui rapporte toutes les actions à Dieu comme au premier principe & à sa derniere fin ;) dans ce cas-là nous avoüerions volontiers que la vertu prise dans ce sens ne se trouve pas dans les Payens; bien davantage nous dirions, qu'elle ne se trouve pas dans les pecheurs coupables de quelques pechés mortels, puisqu'ils manquent de cette charité sanctifiante sur laquelle nous la disons enracinée.

Nous avoüons encore que par la vertu dont il s'agit, nous n'entendons pas une œuvre loüable qui ait rapport à la vie éternelle, c'est-à-dire, qui puisse meriter la gloire ni même la Grace; nous sommes si éloignés de le dire, qu'ailleurs nous avons établi pour principe qu'on ne se sauve & qu'on ne peut se sauver que par la foi claire & distincte en Jesus-Christ. Si donc les Novateurs n'entendoient autre chose par la vertu qu'ils refusent aux Payens, nous convenons volontiers qu'ils auroient raison, puisque la vertu que nous donnons à ceux qui manquent de la foi en Jesus-Christ, ne peut conduire au Ciel; l'effet le plus noble qu'on peut lui attribuer, c'est tout au plus de préparer la nature à recevoir les salutaires impressions de la Grace, & d'attirer à son Auteur quelque recompense temporelle en cette vie & quelque diminution de châtiment dans l'autre.

Nous ajoutons encore que si les Appellans prennent la vertu pour une forte habitude acquise par plusieurs actes fréquemment réïterés, accompagnée de toutes les autres vertus morales, & rapportée à la derniere fin par le motif d'un amour de Dieu naturel & dominant.

qui fasse préferer le Créateur à la créature, nous pourrions leur accorder que la vertu envisagée de cette sorte n'est pas dans les Payens. L'état de la question est donc de sçavoir si jamais il n'y a dans les Infidéles quelque action qui soit bonne, du côté d'abord de l'objet comme de donner l'aumône à un pauvre, du côté de la fin prochaine comme de secourir ce pauvre par un motif de compassion, du côté encore des circonstances comme de faire cette aumône en secret. Voilà ce que les Novateurs contestent, & ce que nous défendons; nous disons qu'une telle action est bonne, & que la vertu dont il s'agit prise dans ce sens se trouve dans les Infidéles.

Eux au contraire veulent que tout ce qui n'est point fondé sur la foi claire & distincte en Jesus-Christ, que tout ce qui n'est point animé par la charité, par cette charité dominante & surnaturelle qui préfere Dieu comme Auteur de la Grace aux créatures, est criminel, vicieux, & par consequent peché; voilà ce que la Tradition va décider entr'eux & nous. Entrons dans le détail de ce qui est marqué à ce sujet dans l'Ecriture sainte, & nous verrons que le Texte sacré est pour nôtre Doctrine.

CHAPITRE II.

La bonté des actions loüables & des vertus morales dans les Payens prouvée par la sainte Ecriture.

QUoi de mieux marqué d'abord que cette verité dans les Livres saints. Un principe dont on est obligé de convenir, à moins de contredire ce qu'il y a de mieux établi & de plus certain, c'est que la fin prochaine & immédiate d'une action humaine entre essentiellement dans cette action, ou pour la rendre bonne si la fin en est bonne, ou mauvaise si la fin en est mauvaise; ensorte qu'une action qui est reputée bonne doit être regardée comme telle, non seulement *quantum ad officium*, pour me servir des termes dont se servent les Appellans dans cette fausse & ridicule distinction qu'ils apportent sur cela; mais encore *quantum ad finem.*

Un autre principe qui n'est pas moins clair, c'est que tout ce que le Texte sacré appelle bon & dont la bonté est démontrée par la

recompenſe que Dieu en a fait, & par les loüanges qu'il lui a données, doit avoir cette bonté ſans laquelle il ſeroit défectueux qui eſt celle de la fin. Sur ce principe les actions rapportées par la ſainte Ecriture que Dieu a loüées, & qu'il a recompenſées, doivent être reconnuës pour bonnes même quant à la fin, autrement il faudroit dire que Dieu loüe comme vertu ce qui eſt eſſentiellement vice, qu'il recompenſe comme bon ce qui eſt veritablement mauvais; voilà ce qu'on ne peut penſer & ce qui eſt abſolument faux, car le Seigneur ne peut jamais être l'approbateur du mal; il faut donc regarder comme des vraies vertus morales, toutes les actions que l'Ecriture dit être bonnes: Nous en avons un exemple dans les ſages-femmes d'Egypte, dont voici le fait rapporté par Moïſe dans l'Exode, chapitre 1.

« Le Roi d'Egypte parlant (dit l'Ecriture) aux ſages-femmes « dont les Hebreux ſe ſervoient, & dont l'une ſe nommoit Sephora & « l'autre Phua, il leur donna cet ordre: Quand vous accoucherez les « femmes des Hebreux, au moment que l'enfant naîtra tuez-le ſi c'eſt un « garçon, & ſi c'eſt une fille laiſſez-la vivre; mais les ſages-femmes « craignirent Dieu, & ne firent point ce que le Roi d'Egypte avoit « commandé, & elles conſerverent les garçons. Dieu donc fit du « bien aux ſages-femmes, & le peuple ſe multiplia & ſe fortifia « beaucoup: Et parce que ces ſages-femmes avoient eu la crainte de « Dieu, il établit leurs maiſons. „ *Dixit autem rex Ægypti obſtetricibus Hebræorum quarum una vocabatur Sephora, altera Phua, præcipiens eis, Quando obſtetricabitis Hebræas & tempus partûs advenerit, ſi maſculus fuerit interficite eum; ſi fœmina reſervate. Timuerunt autem obſtetrices Deum & non fecerunt juxtà præceptum Regis Ægypti, ſed conſervabant mares; benè ergo fecit obſtetricibus & crevit populus confortatuſque eſt nimis, & quià timuerunt obſtetrices Deum ædificavit eis domos.*

Voilà des Payennes livrées au culte des Egyptiens; elles craignent Dieu, & parce qu'elles craignent Dieu, elles évitent de commettre l'action cruelle & injuſte ordonnée par Pharaon.

Dira-t-on qu'une telle compaſſion a été un peché? La fin de cette action eſt de conſerver le peuple de Dieu; le motif eſt une pure commiſeration & une crainte de Dieu; cette action eſt ſi agréable aux yeux du Seigneur qu'il la recompenſe. Peut-on croire que Dieu ſeroit le rémunerateur du mal & d'un veritable peché tel que le ſeroit cette action, ſi elle avoit une fin mauvaiſe, comme le prétendent les Appellans?

Rapportons d'autres faits ſemblables expliqués dans les Livres ſacrés;

en voici un que l'Ecriture marque dans l'Exode, chap. 2. en ces termes. “ En même-tems la fille de Pharaon vint au fleuve pour s'y „ baigner, & les filles qui l'accompagnoient marchoient le long du „ bord de l'eau; ayant apperçû dans des roseaux le panier où étoit „ Moïse, elle envoya une de ses filles qui le lui apporta; l'ayant ouvert „ & trouvé dedans un petit enfant qui crioit, elle en eut compassion, „ & dit, c'est un des enfans des Hebreux. La sœur de l'enfant lui dit, „ voulez-vous que je vous aille querir une femme des Hebreux qui „ puisse nourrir cet enfant, elle lui répondit, Allez. La fille alla & „ fit venir sa meré. La fille de Pharaon lui dit, Prenez cet enfant „ & nourrissez-le-moi, je vous recompenserai; la mere prit l'enfant, „ le nourrit, & quand il fut fort elle le donna à la fille de Pharaon „ qui l'adopta pour son fils, & lui donna le nom de Moïse, parce „ que, disoit-elle, je l'ai tiré de l'eau. „ . . . *Eccè autem descendebat filia Pharaonis ut lavaretur in flumine & puellæ ejus gradiebantur in crepidine alvei, quæ cùm vidisset fiscellam in papyrione misit unam è famulabus suis, & allatam aperiens cernensque in eâ parvulum vagientem, miserta ejus ait, de infantibus Hebræorum hic est. Cui soror pueri vis, inquit, ut vadam & vocem tibi mulierem Hebræam quæ nutrire possit infantulum? respondit, Vade. Perrexit puella & vocavit matrem suam, ad quam locuta filia Pharaonis, Accipe, ait, puerum istum & nutri mihi, ego dabo tibi mercedem tuam. Suscepit mulier & nutrivit puerum quem illa adoptavit in locum filii, vocavitque nomen ejus Moises, dicens, quia de aquâ tuli eum.*

Une autre action faite par des Payens, est celle qui est rapportée au premier Livre des Machabées, chap. 14. Là il est dit, “ qu'on „ apprit à Rome & jusqu'à Lacédémone que Jonathas étoit mort, & „ qu'ils en furent fort affligés; mais lorsqu'ils eurent appris que Simon „ son frere avoit été fait grand Prêtre à sa place, qu'il étoit le maî- „ tre de tout le Pays & des Villes qui y sont, ils lui écrivirent sur des „ tables d'airain pour renouveller l'amitié & l'alliance qu'ils avoient „ faites avec Judas & avec Jonathas ses freres.... „ *Et auditum est Romæ quia defunctus esset Jonathas & usquè in Spartiathas, & contristati sunt valdè: ut audierunt autem quòd Simon frater ejus factus esset summus Sacerdos loco ejus, & ipse obtineret omnem regionem & civitates in eâ, scripserunt ad eum in tabulis æreis, ut renovarent amicitias & societatem quam fecerunt cum Juda & Jonatha fratribus ejus.*

Voilà des Infidéles, car on ne peut pas nier que la fille de Pharaon n'ait été Payenne; on ne niera pas non plus que Rome & Lacédémone

mone n'eussent été alors des Villes Idolâtres. Qui osera dire que ces actions ont été des pechés ; que cette compassion, cette affection, cette tendresse de la fille de Pharaon pour faire nourrir un enfant trouvé sur l'eau, est un crime ? Qui pourra dire aussi que cette fidélité de la part de Rome & de Lacédémone à maintenir l'amitié & l'alliance qu'ils avoient faite avec les Juifs, est un peché ; que cette protection que les Romains donnerent au peuple Juif, est un vice ?

Mais, dira-t-on, ce sont des bonnes actions quant à l'objet, ou, comme s'expliquent les Novateurs, ***quantum ad officium*** ; mais non pas quant à la fin, ***non autem quantum ad finem.*** Il est aisé de faire voir qu'elles sont bonnes même quant à la fin ; la raison en est que l'Ecriture loüe ces actions en les rapportant, & qu'elle les rapporte en les loüant. Or, je demande comme de l'aveu des Appellans, toute action qui a une mauvaise fin est un peché, si Dieu loüeroit un peché, lui qui declare dans presque toutes les pages sacrées qu'il a en horreur le crime, & qu'il déteste l'iniquité. C'est toujours par l'intention de l'Auteur d'une action que les hommes jugent de la moralité de l'action même ; ensorte que s'ils la disent bonne lorsqu'elle est mauvaise, parce que la fin en est mauvaise, c'est parce qu'ils ignorent le dessein que celui qui l'a produite s'est proposé : Mais on ne peut pas dire de Dieu qui scrute les reins & qui pénétre les cœurs, qu'il ignore les vûës des hommes ; on doit donc croire, lorsqu'il loüe une action, qu'il la mesure sur la fin comme sur l'objet & sur les circonstances, puisque l'un comme l'autre forment l'essence de la moralité de l'action humaine, & que quand il la dit bonne, c'est qu'il sçait que la fin en est bonne : Or, ici il loüe la conduite de la fille de Pharaon & des habitans de Rome & de Lacédémone, puisqu'il est visible qu'il ne rapporte ces faits que comme des traits de grandeur dans l'ordre de la nature qu'il propose pour les faire admirer & pour les faire imiter.

Il en est de même de la conduite de Claude Lysias dans ce qu'il fit pour saint Paul. Voici ce qui en est dit aux Actes des Apôtres, chap. 23. « Claude Lysias au trés-illustre Gouverneur Fœlix. Salut. « Cette homme (St. Paul) étant saisi par les Juifs & sur le point d'être « tué, j'y courus avec des gens de guerre & je l'enlevai, ayant sçû « qu'il étoit Citoyen Romain ; voulant ensuite sçavoir le crime dont « ils l'accusoient, je le menai dans leur Conseil ; je trouvai qu'il étoit « accusé sur des questions de leur loi, mais qu'il n'avoit commis au- « cun crime digne de mort ou de prison ; depuis ayant été informé «

„ qu'ils lui avoient dressé des embuches, je vous l'ai envoyé; j'ai „ declaré aussi à ses accusateurs qu'ils ayent à dire leurs raisons devant „ vous. . . . „ *Claudius Lysias optimo præsidi Felici : Salutem. Virum hunc comprehensum à Judæis & incipientem interfici ab eis, superveniens cum exercitu eripui, cognito quia Romanus est. Volensque scire causam quam objiciebant illi, deduxi eum in concilium eorum quem inveni accusari de quæstionibus legis ipsorum, nihil verò dignum morte aut vinculis habentem criminis ; at cùm mihi perlatum esset de insidiis quas paraverunt illi, misi eum ad te denuntians & accusatoribus ut dicant apud te. Vale.*

Dans le même Livre des Actes des Apôtres, chap. 28. il est rapporté, que les Barbares de l'Isle de Malthe agirent avec une trés-grande humanité envers saint Paul, & les 275. personnes qui avoient fait naufrage avec lui; voici comme en parle le Texte sacré. « Les „ Barbares de l'Isle de Malthe en userent avec beaucoup d'humanité, „ car allumans un grand feu à cause de la pluye qui commençoit, & „ à cause du froid, ils nous aiderent à nous remettre tous. . . . Le „ plus considerable de l'Isle nommé Publius avoit là des terres, il „ nous reçut chez lui & nous traita avec beaucoup de bonté pendant „ trois jours. . . . Ceux de l'Isle nous firent de fort grands honneurs, „ & à nôtre embarquement ils mirent dans notre vaisseau ce qui „ étoit nécessaire. . . . „ *Barbari verò Melitenses præstabant non modicam humanitatem nobis, accensâ enim Pyrâ reficiebant nos omnes propter imbrem qui imminebat & frigus. . . . In locis autem illis erant prædia Principis insulæ nomine Publii qui nos suscipiens triduo benignè exhibuit. . . . qui etiam multis honoribus nos honoraverunt & navigantibus imposuerunt quæ necessaria erant.*

Ce sont-là des Payens, les actions qu'ils font sont relevées par le saint Esprit avec éloge, & sont proposées comme des exemples d'humanité, de compassion & de bonté. Or, Dieu ne peut loüer que ce qui est bon, & aucune action ne peut être bonne si la fin en est mauvaise; les Payens font donc quelquefois des actions qui sont loüables, non pas d'une bonté qui ait rapport à la vie éternelle, puisqu'on ne peut y arriver que par la foi en Jesus-Christ; mais d'une bonté morale naturelle qui conduit à quelque recompense passagere & temporelle; donc le défaut de foi n'est point cause que toutes les œuvres des Infidéles soient défectueuses & ne les rend point des pechés, puisqu'il est certain que Publius & les autres habitans de l'Isle de Malthe n'avoient encore alors aucune connoissance de la Religion Chrêtienne & ne connoissoient point Jesus-Christ. On doit dire la

même chose de Lysias, des Lacédémoniens, des Romains, de la fille de Pharaon, des sages-femmes d'Egypte; & ce qui doit nous être sur cela une preuve décisive, c'est que Dieu qui est le juste rémunerateur de toutes les actions des hommes, ne recompensa toutes ces œuvres dont il s'agit que par des recompenses temporelles & passageres. On ne voit pas que les habitans de l'Isle de Malthe ayent été recompensés autrement; l'Ecriture ne parle que de ces sortes de recompenses-là; elle dit que saint Paul guérit le Pere de Publius qui avoit deux maladies, la fiévre & la dissenterie, qu'il guérit les autres malades de l'Isle; mais nulle part on ne trouve que ces miracles ayent eu alors d'autres effets sur leurs esprits, que d'exciter leur reconnoissance & leur liberalité envers saint Paul & les autres personnes dont cet Apôtre étoit accompagné: Ce fut ainsi que Dieu recompensa la bonne foi des Romains, comme le fait remarquer saint Augustin, en augmentant leur gloire & en étendant les bornes de leur Empire; & pour les sages-femmes d'Egypte on ne lit pas qu'elles ayent reçu d'autre recompense, si-non que Dieu établit leurs maisons: *Quia timuerunt obstetrices Deum ædificavit eis domos*, dit le Texte sacré.

Un témoignage convainquant sur la verité que nous établissons, qui est, qu'il y a dans les Payens quelques bonnes actions naturelles, c'est ce que dit saint Paul dans deux endroits differens; là cet Apôtre parle des Philosophes Payens; il parle d'un peuple Gentil enseveli dans les superstitions grossieres de l'Idolatrie, comme on le peut voir par ces paroles de l'Epître aux Romains, chapitre 1. "(*a*) La colere de Dieu se manifeste du haut du Ciel sur toute impieté & toute injustice de ces gens qui tiennent injustement la verité de Dieu captive, puisque ce qu'on peut connoître de Dieu leur est évident; car Dieu le leur a fait connoître clairement, d'autant que ce qu'on ne peut voir de lui, se fait concevoir par la connoissance qu'en donnent depuis la création du monde les choses qui ont été faites; on connoit de même son éternelle Puissance & sa Divinité; ensorte "

(a) *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem & injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in injustitiâ detinent, quia quod notum est Dei manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius à creaturâ mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas ita ut sint inexcusabiles, quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis & obscuratum est cor insipiens eorum, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, volucrum &c.* Ad Rom. 1.

„ qu'ils sont inexcusables de ce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont „ point glorifié ni remercié comme Dieu; mais ils se sont perdus dans „ leurs vains raisonnemens, & leur esprit insensé s'est aveuglé, & ils „ ont substitué à la majesté du Dieu incorruptible, la répréséntation „ de l'homme corruptible, des oiseaux, des bêtes à quatre pieds, & „ des serpens; c'est pour cela que Dieu les a abandonné aux convoi- „ tises de leur cœur, à l'impureté &c. „

Il est donc vrai, comme le marquent ces paroles de saint Paul, que là il s'agit des Payens. Or, cet Apôtre déclare que ces Infidéles ont une vraie connoissance de Dieu, puisqu'il dit, qu'ils sont inexcusables de ce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu. Raisonnons des productions du cœur comme de celles de l'esprit, nous trouverons que les Payens ont non seulement des pensées bonnes, mais qu'ils ont encore des inclinations & des désirs conformes à la loi de Dieu, puisqu'il en doit être de l'un comme de l'autre; d'où il s'ensuit qu'il se trouve dans les Infidéles des actions morale-ment bonnes.

L'Apôtre établit encore plus clairement cette verité dans l'Epître aux Romains, chap. 2. quand il dit: (*a*) " Lorsque les Gentils qui n'ont „ point la loi, font naturellement ce qui est de la loi, ils sont eux- „ mêmes leur loi; puisqu'ils font voir que ce que la loi commande „ est écrit dans leurs cœurs, leur propre conscience tenant lieu de „ témoin à leur égard, & leur réflexion les accusant ou les défen- „ dant alternativement les uns contre les autres. „

Peut-on dire d'une maniere plus précise & plus nette que les Payens font des bonnes œuvres morales, que de dire que les Gentils qui n'ont point la loi, font naturellement ce qui est de la loi, que n'ayant point de loi, ils sont eux-mêmes leur loi?

Que repliqueront sur cela nos adversaires? Que ce dernier passage ne s'entend pas des Payens encore ensevelis dans le Paganisme, mais de ceux qui en sont sortis; il est vrai que saint Augustin l'a prétendu ainsi, & qu'en cela ils sont appuyés sur ce saint Docteur qui a expliqué ce Texte des Payens dévenus Chrêtiens & appellés des ténébres de l'Idolatrie à l'admirable lumiere de l'Evangile: Je sçais tout cela; je sçais que la raison qui a engagé saint Augustin à donner à ce pas-

(a) *Cùm enim gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: quia ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Ad Rom. 2.

sage de saint Paul l'explication que les Appellans y donnent, est, que les Pélagiens contre qui disputoit saint Augustin s'autorisoient de ce Texte pour dire que l'homme par les seules forces de la nature sans la Grace peut observer toute la loi, ensorte que pour renverser leur principe il fallut que ce Pere, dont la vûë étoit d'établir la necessité de la Grace, montrât que ces paroles s'entendent non des Payens encore infidéles, mais des Chrêtiens sortis de l'infidélité pour embrasser la loi de Jesus-Christ.

Ce Texte seroit contre nous plûtôt que pour nous, si St. Augustin en l'expliquant de cette sorte rejettoit notre explication, si même il ne l'adoptoit pas, mais nos adversaires sont obligés d'avoüer, & personne n'ose le nier, qne St. Augustin a admis le sens que nous donnons aux paroles de l'Apôtre, comme on le peut voir par ses écrits sur cet endroit de l'Ecriture. Tout ce qu'on peut conclure de-là, c'est tout au plus que ce passage n'est point décisif pour nôtre Doctrine; mais au moins le précédent établit nôtre sentiment, puisqu'il s'y agit de Philosophes Payens, qui ayans connu Dieu par les créatures ne l'ont point glorifié comme Dieu.

On objecte contre nôtre Doctrine plusieurs textes de l'Ecriture sainte, entr'autres celui-ci de St. Paul: (*a*) Tout ce qui n'est point " sorti de la foi est peché; „ & cet autre (*b*) " Sans la foi il est im- " possible de plaire à Dieu. „

De ces Textes les Novateurs concluënt que le défaut de foi rend vicieuses toutes les actions des Infidéles.

Pour répondre à ces preuves des Appellans & détruire leurs principes, il ne faut que rechercher le sens naturel de l'Apôtre dans ces endroits. Saint Paul veut dire dans le premier que tout ce qui est contre la conscience est peché; c'est ce qui se voit par le but de l'Apôtre qui étoit d'apprendre aux Juifs que si quelqu'un d'entr'eux croit qu'il doit s'abstenir sous peine de peché de manger de certaines viandes, & que cependant il en mange, il commet un veritable peché: Cette explication est d'autant plus naturelle que l'Apôtre dit dans cet endroit: *Qui autem discernit, hoc est, discretionem quandam ciborum facit, alios mundos, alios immundos putando, si manducaverit damnatus est, quia non est ex fide; omne autem quod non est ex fide peccatum est.*

L'esprit de saint Paul se manifeste assez par ces paroles; il est donc vrai que le Texte de cet Apôtre ne s'entend pas comme l'entendent

(a) *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Ad Rom. 14.
(b) *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ad Hebræos, 11.

les Appellans de la foi, mais de la conscience. Je veux encore bien pour un moment que ce passage s'entende de la foi claire & distincte en Jesus-Christ; le sens ne pourra en être que celui-ci, que quand on n'a pas la foi pour principe, on peche presque dans toutes les actions de sa vie, parce que l'infidélité est un principe qui incline fortement au peché, de même que quand il est dit, 1ª. Joan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare quoniam ex Deo natus est.* Le sens de ce dernier passage n'est pas & ne peut point être, que l'homme qui a la Grace sanctifiante ne peut point pecher; autrement le saint Esprit se contrediroit manifestement, parce qu'ailleurs il est dit par le même saint Jean, 1ª. Joan. cap. 1. *Si dixerimus quoniàm peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est*; & dans un autre endroit il est dit, " que le Juste peche sept fois le jour, que tout homme est „ menteur. „

On doit raisonner de même du Texte dont il s'agit, & dire non pas que le défaut de foi par lui-même rend vicieuses & criminelles toutes les œuvres des Payens; mais seulement que comme celui qui a la Grace sanctifiante est saint dans la plus grande partie de ses actions; parce que cette Grace habituelle qui est en lui est une habitude qui l'incline à des actions saintes, de même l'infidélité est cause que l'homme infidéle peche dans presque toutes ses actions, parce que c'est un principe qui l'entraine au mal, mais il est faux que par elle-même elle corrompe généralement toutes les œuvres du Payen; autrement on ne pourroit excuser l'Ecriture sainte qui dans ce cas-là tomberoit dans d'horribles contradictions, puisqu'il est certain qu'ailleurs elle reconnoit des œuvres loüables dans les Infidéles; c'est ce qui a été exposé dans nos preuves.

Quant à l'autre Texte de saint Paul que nous objectent les Appellans, où il est dit que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu, ils ne se trompent pas moins que dans le premier; le sens de ce passage ne fut jamais que sans la foi on peche devant le Seigneur dans toutes ses actions, mais bien, que sans la foi on n'est jamais juste; autre chose est de dire qu'une action déplaît à Dieu, autre chose que la personne lui déplait: Par exemple, il est de foi que celui qui a la Grace sanctifiante est agréable à Dieu; il est de foi également que toutes les actions qu'il fait dans la Grace ne sont pas saintes, puisque le Juste peche sept fois le jour; une action peut donc être désagréable au Seigneur, & dans le même-tems la personne qui en est l'Auteur lui être agréable. Disons le con-

traire maintenant de celui qui est enseveli dans l'infidélité; quelques-unes de ses actions peuvent plaire à Dieu, & lui tout-à-la-fois lui déplaire; voilà au naturel le sens de saint Paul dans ce passage. Cet Apôtre veut dire qu'on ne peut être justifié sans la foi; nous le disons comme lui; c'est-à-dire, que sans la foi on ne peut rien faire qui ait rapport au salut ou à la vie éternelle, mais non pas qu'on ne peut rien faire de bien dans l'ordre de la nature qui conduise à quelque recompense temporelle. Deux endroits doivent nous conduire à croire que c'est ainsi que doit s'entendre ce passage; le premier, qu'en l'expliquant autrement on ne peut jamais concilier les Textes de l'Ecriture, & que de cette façon on les accorde parfaitement; l'autre, que saint Augustin l'explique de la même maniere que nous l'expliquons, comme le font connoître les paroles de ce Pere du Livre de la Prédestination des Saints, chap. 7. *Fides prima datur ex quâ impetrantur catera, qua propriè opera nuncupantur, in quibus justè vivitur.*

On cite contre nous ces autres Textes, celui de la Genese, chap. 8. « L'esprit de l'homme & toutes les pensées de son cœur sont por- « tées au mal dès sa jeunesse. . . . » Celui de Jeremie, chapitre 17. « Le cœur de l'homme est corrompu, il est impénétrable; qui « pourra le connoître ?

Mais qui ne voit que ces passages & d'autres semblables ne signifient autre chose que la verité du peché originel & les suites funestes de ce malheureux peché, qui sont l'ignorance & la concupiscence; en un mot, que l'homme n'est plus tel qu'il étoit avant sa rébellion, qu'alors il n'étoit point incliné vers le mal plus que vers le bien; mais qu'à present il est plus porté à l'un qu'à l'autre; mais cela ne dit pas que le penchant qu'il a au mal soit tellement supérieur à lui qu'il ne puisse y résister: Il a été démontré dans l'endroit où on a traité de la liberté, que l'homme peut y résister, que réellement il y résiste quand il veut.

On allégue encore beaucoup d'autres passages de l'Ecriture qui paroissent signifier que l'homme ne fait que le bien que la Grace lui fait faire, comme celui de St. Jean, chap. 3. « L'homme ne peut rien « avoir s'il ne lui est donné d'enhaut. »

Celui de St. Jacques, chap. 1. « Toute Grace excellente & tout « don parfait vient d'enhaut & descend du Pere des lumieres. »

Celui de St. Paul aux Romains, chap. 3. où cet Apôtre dit, « qu'il a prouvé que les Juifs & les Gentils sont tous assujetis, « qu'il n'y a pas un seul homme de bien, que tous se sont égarés, & «

„ sont devenus inutiles, qu'il n'y a pas d'homme qui fasse le bien;
„ qu'il n'y en a pas un seul, que tous ont peché, &c. „

Celui de la premiere aux Corinthiens, chap. 1. “ Je détruirai la
„ sagesse des sages & je rejetterai la science des Sçavans. „

Chap. 3. “ Je surprendrai les sages par leur fausse prudence. „

Voilà ce que nous objectent les Appellans; mais toutes ces autorités ne font rien contre nous, parce que nous disons bien que l'homme n'est pas tellement déchû par le peché originel de tous les glorieux avantages dont le Seigneur l'avoit revêtu en le créant, qu'il ne lui soit resté quelque chose de ses forces naturelles qu'il avoit pour le bien avant sa chute; ensorte qu'en vertu de ces forces il puisse encore sans la Grace faire non pas tout le bien qui étoit en son pouvoir, mais quelques-unes des bonnes actions qu'il pouvoit produire alors; mais en même-tems que nous reconnoissons & que nous avoüons à l'homme ce pouvoir, nous disons qu'il ne le réduit à l'acte, que lorsqu'il y est déterminé par une Grace spéciale; c'est-à-dire, que nous convenons avec les Molinistes en ceci, que nous reconnoissons que l'homme a encore depuis le peché des forces suffisantes pour s'exercer dans les vertus morales; & nous sommes differens d'eux en cela, qu'ils disent que quand il fait le bien naturel il le fait sans la Grace, & que selon nous il ne le fait qu'avec la Grace. Il ne s'ensuit pas de-là cependant que nous tombions dans le sentiment du Pere Quênel & de ses Adhérens, qui disent, “ que le pecheur n'est libre que pour le mal
„ sans la Grace du Libérateur; que la volonté que la Grace ne pré-
„ vient point n'a de lumiere que pour s'égarer, d'ardeur que pour se
„ précipiter, de force que pour se blesser, capable de tout mal, im-
„ puissante à tout bien; que sans la Grace de Jesus-Christ nous ne
„ pouvons rien aimer qu'à nôtre condamnation. „

Nous sommes bien éloignés en cela du sens des ennemis de la Bulle, qui est, comme on l'a vû, que l'homme est tellement blessé depuis le peché, que presentement il est dépoüillé de tout le pouvoir qui lui avoit été donné ou pour faire le bien naturel sans la Grace, ou pour agir dans la production du bien surnaturel avec la Grace. Nous au contraire nous reconnoissons ce pouvoir parfait pour faire quelques œuvres morales sans le secours de Jesus-Christ, & la vertu de faire avec le secours de Jesus-Christ des œuvres du salut qui ayent rapport à la vie éternelle.

Une autre difference qui est entr'eux & nous, c'est que par la Grace il entendent la foi en Jesus-Christ, ensorte, selon eux, qu'on n'a la

Grace

Grace que lorsqu'on a la foi; d'où il s'ensuit que les Payens qui manquent de la foi manquent aussi de la Grace.

Nous avons des sentimens tout opposés; nous ne confondons point toute sorte de Grace avec la foi, nous disons qu'il y a des dons qui précédent la foi, qui préparent à recevoir la foi. En admettant ces commencemens de Grace dans les Payens, nous établissons des principes tout contraires à ceux des ennemis de la Bulle, qui sont, que les Infidéles font des œuvres bonnes, non pas d'une bonté qui conduise au salut, mais d'une bonté qui attire de Dieu, le juste rémunerateur de tous les hommes, des récompenses temporelles en cette vie, & la diminution des châtimens éternels dans l'autre.

Que ce soit là l'esprit de la Tradition, c'est ce qui se voit manifestement par St. Augustin & par St. Prosper; l'un & l'autre (c'est ce qu'on a déja vû) reconnoissent des Graces dans les Payens: Voici comme s'explique sur cela St. Augustin dans l'exposition qu'il fait de ces paroles du Psalm. 18. (a) " Personne ne peut se cacher de la " chaleur du soleil. Le Verbe incarné n'a laissé à aucun des mortels " sujet de s'excuser d'être demeuré dans l'ombre de la mort, parce que " la chaleur de cet admirable soleil du Verbe fait chair l'a pénétré. „

St. Prosper marque cette verité d'une maniere plus claire encore (b)

(a) *Nec est qui se abscondat à calore ejus. Cùm autem Verbum etiam caro factum est & habitavit in nobis mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbrâ mortis, ipsum enim penetravit Verbi calor.* Aug. in Psalm. 18.

(b) *In extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes quibus nondum gratia Salvatoris illuxit quibus tamen illa mensura generalis auxilii quæ desuper omnibus semper hominibus est prabita non negatur.* Sanctus Prosper, lib. 2. de vocat. gent. cap. 17. Ibidem cap. 18. *Prioribus sæculis absconditam fuisse gentibus gratiam Christi non tamen Prophetis.*

Cap. 23. *Ad illam gratiæ partem quæ semper universis est impensa nationibus præter illam generalem gratiam parciùs atque occultiùs omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, largiore munere, potentiore virtute, vocatio spiritualis exercetur.*

Cap. 25. in titulo, *Deus ob generalem gratiam velle omni tempore omnes salvos fieri; at peculiari gratiâ quosdam tantum. . . . sive novissima contemplemur sæcula seu primordia rationabiliter & piè creditur omnes homines salvos fieri, Deum velle semperque voluisse, & hoc non aliundè demonstratur quàm de iis beneficiis eâque providentiâ Dei quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit. Fuerunt enim ac sunt hujusmodi dona generalia ut per ipsorum testimonia ad quærendum Deum verum possent homines adjuvari, quibus donis authorem suum per omnia sæcula protestantibus specialis gratiæ largitas semper effusa est &c.*

Deo

" Il se trouve, dit ce Pere, aux extrêmités du monde certaines na-
„ tions à qui la Grace du Sauveur, c'est-à-dire, l'Evangile ou la foi
„ en Jesus-Christ n'a point été accordée, qui ont cependant reçu cette
„ mesure de secours général qui a toujours été distribuée à tous les
„ hommes, & qui n'a été refusée à personne. . . .

Il assure, " qu'une certaine portion de Grace a été accordée à tou-
„ tes les nations de la terre; „ & un peu aprés, " qu'outre cette
„ Grace générale qui touche le cœur de tous les hommes plus foible-
„ ment & plus obscurement, la vocation spéciale & particuliere est
„ manifestée en quelques-uns par un ouvrage plus excellent, un
„ bienfait plus abondant, une vertu plus puissante. „

Et ailleurs, " que Dieu par une Grace générale veut sauver en tout
„ tems tous les hommes; mais que par une particuliére, il en veut
„ sauver seulement quelques-uns : „ Il ajoute, " soit que nous con-
„ sidérions les derniers tems, où les premiers, ou ceux du milieu ,
„ on doit croire raisonnablement & pieusement que Dieu veut que
„ tous les hommes soient sauvés, & qu'il l'a toujours voulu; ce qui
„ ne se peut mieux connoître que par ces bienfaits & cette provi-
„ dence qu'il a toujours distribué communément & indifferenment
„ à toutes les nations du monde; car ces dons ont toujours été &
„ sont encore si généraux, que par leur témoignage les hommes peu-
„ vent être aidés à chercher le vrai Dieu, par lesquels dons ceux qui
„ ont protesté & reconnu leur Créateur par tous les siécles , ont
„ été favorisés de la Grace spéciale. „

Ce St. Docteur conclud, " qu'il a plû à Dieu de donner celle-ci
„ (la Grace spéciale) à plusieurs, & de ne refuser celle-là (la Grace
„ générale) à personne, afin de faire voir par l'une & l'autre que ce
„ qui a été donné seulement à une partie des hommes (sçavoir la
„ Grace particuliere) n'a pas été refusé à l'universalité, mais que la
„ Grace a prévalu en quelques-uns, & que la nature a résisté aux
„ autres. „

Il est donc visible par ces témoignages contre la Doctrine des Appellans, que les Payens ont des Graces, quoiqu'ils n'ayent pas la foi.

Peut-être, me dira-t-on, que toute Grace veritable, le fruit du

Deo autem placuit & hanc multis tribuere & illam nemini submovere, ut ex utrâque appareat non negatum universitati quod collatum est portioni, sed in aliis prævaluisse gratiam in aliis resiliisse naturam.

ſang de Jeſus-Chriſt, a rapport au ſalut & a pour fin de conduire à la vie éternelle; que ſi les bonnes œuvres que nous ſuppoſons dans les Payens ſont faites avec un ſecours ſurnaturel, elles ne demeurent point dans l'ordre de la nature, qu'elles meritent autre choſe qu'une recompenſe temporelle.

On répond à cela qu'il ne s'enſuit pas de-là que les bonnes œuvres des Payens ayent rapport au ſalut, ni que leurs vertus morales meritent d'autre recompenſe qu'une recompenſe paſſagere. La raiſon en eſt, que la foi eſt la porte du ſalut, ſuivant ces paroles de l'Apôtre: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*? Et celles-ci des Actes des Apôtres: *Nec eſt alud nomen ſub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos ſalvos fieri*: Juſques-là tout ce que l'on peut faire de bien, quoiqu'on ſoit aidé de la Grace, eſt regardé dans l'ordre de la nature & ne merite le titre que de vertu naturelle à laquelle eſt attachée une recompenſe ſeulement temporelle & paſſagere.

Retournons à la ſolution des difficultés qu'on nous objecte qui ſe diſſipent par cette raiſon, que c'eſt la Grace qui fait agir les Infidéles dans ce bien moral; mais ſuppoſons encore pour un moment qu'ils agiſſent ſans qu'ils ſoient déterminés par le ſecours de la Grace, il ſera vrai de dire que tout le bien que l'homme Payen fait dans l'ordre de la nature vient de Dieu; en ce que l'homme n'agit dans la production de ces vertus morales qu'en vertu des forces qu'il avoit reçu dans ſa création, & qui lui ſont reſtées depuis le peché; leſquelles forces quoi qu'affoiblies ne ſont pas entiérement éteintes. Dans ce ſens on peut dire avec ſaint Jean, « que l'homme ne peut rien « avoir s'il ne lui eſt donné d'enhaut; „ & avec St. Jacques, « que toute Grace excellente & tout don parfait vient d'enhaut & deſcend « du Pere des lumieres, non pas de Dieu Rédempteur, mais de Dieu « Créateur. „

Quant aux paſſages objectés qui ſuivent, on a déja répondu à la force de cet argument; on prétend dire ſur ces autorités que l'homme eſt tombé dans l'aſſujettiſſement, que ſes lumieres ſont changées en ténébres, & ſa liberté en eſclavage.

Mais on a fait voir que les ténébres & le penchant au mal que l'homme a contracté dans nôtre prévarication originelle, ne ſont point tels qu'il ſoit néceſſité au crime; qu'il eſt bien vrai qu'il y eſt incliné, mais qu'il peut réſiſter au penchant qui l'y incline; qu'il eſt encore reſté quelque impreſſion de cette ancienne image de Dieu qui a été gravée dans nôtre ame qui lui donne aſſez de force pour agir

dans la production du bien, si ce n'est pas dans toutes les occasions, du moins dans quelques-unes ; si ce n'est pas dans les choses difficiles, du moins dans celles qui sont faciles.

Mais, me dira-t-on, on veut bien reconnoître que ce qui est fait avec le secours de la Grace est bon, mais on ne peut pas dire la même chose de ce qui est fait par les seules forces de la nature; pour deux raisons: La premiere, parce que la nature est à present tellement corrompuë, que d'elle-même elle ne peut produire que corruption. L'effet, dit-on, répond à sa cause, la cause étant mauvaise l'effet ne peut être bon: La seconde, parce que quand il seroit vrai que l'ame pourroit encore produire quelque chose de bon dans l'ordre de la nature, il seroit toujours mauvais depuis l'élevation de l'homme à une fin supérieure, s'il n'étoit enfanté par une Grace qui le rendît surnaturel.

Il est sans doute inutile, pour détruire ces deux raisons dont s'autorisent les Appellans, de rapporter ce qui a déja été dit à ce sujet. On a suffisanment prouvé par l'autorité du saint Concile de Trente & des saints Peres, que ces forces, pour la production du bien, qui avoient été données à l'homme au moment qu'il a été créé, ont bien été atténuées, mais qu'elles n'ont pas été entiérement éteintes.

Voilà ce que décident en propres termes les Peres du Concile de Trente par ces paroles, session 6. chap. 1. *Tametsi in eis, liberum arbitrium minimè extinctum esset viribus licèt attenuatum & inclinatum.* Il est donc vrai qu'il y a encore dans l'homme quelques prétieux restes de ce pouvoir primordial qu'il a eu pour le bien au moment qu'il a été formé.

Mais, dit-on, supposons non seulement qu'il puisse faire quelque bien dans l'ordre de la nature, mais encore que réellement il le fasse, ce bien ne sera qu'un bien défectueux, qui ne répondant point à la fin à laquelle l'homme est destiné, sera un veritable défaut & un vice plûtôt qu'une vertu.

Voilà une difficulté qui ne porte coup que contre la Doctrine des Molinistes qui disent, que c'est par les seules forces de la nature que l'Infidéle fait le bien moral; mais non pas contre nous qui voulons & qui disons, que les vertus dans lesquelles le Payen s'exerce sont bien de l'ordre naturel quant à la substance; mais qu'elles ont pour principe la Grace de Jesus-Christ qui les rend en quelque façon surnaturelles, quant à la maniere dont elles sont produites, & quant à la fin à laquelle elles sont rapportées qui est l'Auteur de la Grace.

connu confusément; nous pourrions donc nous dispenser de répondre à cette difficulté, & en laisser la solution aux Molinistes; nous voulons cependant bien dire en faveur de leur Doctrine qu'on ne peut pas blâmer leur sentiment, ni regarder comme mauvais dans les Payens ce qui est essentiellement bon. Par quel endroit l'action loüable que nous supposons dans les Infidéles seroit-elle vicieuse? Seroit-ce du côté du principe, on a fait voir que l'image de Dieu n'a pas été tellement éteinte par la chute d'Adam, qu'il n'en soit encore resté quelques lineamens: Le principe en est donc bon; on suppose aussi que la fin en est bonne, les circonstances bonnes, l'objet bon: Alors on ne peut dire qu'une telle action soit mauvaise, à moins qu'on ne dise que ce qui vient de Dieu comme Auteur de la nature est mauvais; ce qui est faux & ridicule; la vertu morale dont il s'agit est donc bonne en elle-même quant à sa fin prochaine; tout ce qui pourroit lui manquer c'est le rapport à une fin surnaturelle qui doit répondre à l'état d'élevation où se trouve l'homme; mais, comme on l'a déja marqué, il n'y a rien en cela qui nous regarde, puisque nous admettons des Graces qui précedent la foi, & une charité incomplette qui fait connoître tout à la fois, quoique d'une maniere confuse & générale seulement, l'ordre surnaturel dont Dieu est le principe & la fin, & qui fait que l'homme lui rapporte toutes ses actions. Voilà ce que les saintes Ecritures nous apprennent touchant les vertus des Infidéles; voyons ce que pensent là-dessus les saints Peres.

CHAPITRE III.

Les saints Peres ont reconnu dans les Payens des actions loüables & meritoires.

Rien n'est plus étrange que ce que disent les Novateurs qu'ils ont pour eux la Tradition; on voit au contraire que la Tradition est directement opposée à leur Doctrine; pour s'en convaincre il suffit de considerer que leur sentiment se réduit à dire que l'ame étant dépoüillée par le peché de cette semence de vertus qui lui avoit été donnée dans sa création, il ne lui reste qu'une source empoisonnée de corruption; d'où il s'ensuit qu'il n'y a rien de bon dans l'homme,

soit dans l'ordre de la nature, soit dans celui de la Grace, que ce qui y est produit par le secours de Jesus-Christ. Ensuite de ce pernicieux Dogme ils en établissent un autre, qui est, que toute Grace est charité, que la charité est inséparable de la foi; d'où ils inférent que la foi ne se trouvant pas dans les Infidéles, ils n'ont par consequent pas la Grace, d'où il arrive que tout ce qu'ils font est peché. Voilà ce qui fait dire au Pere Quênel que la volonté sans la Grace est impuissante à tout bien, ce qui s'entend suivant ses principes du bien naturel comme du bien surnaturel; ensorte qu'un Payen peche lorsqu'il honore ses parens, qu'il aime ses pere & mere, qu'il assiste un pauvre, qu'il rend la justice selon toutes les regles de l'équité &c. Voilà ce qui lui a fait dire, & il n'est pas surprenant aprés de tels principes qu'il l'ait dit, que la volonté que la Grace de Jesus Christ ne prévient pas, n'a de lumiere que pour s'égarer, d'ardeur que pour se précipiter, de force que pour se blesser; que sans cette Grace nous ne pouvons rien aimer qu'à notre condamnation, que le pecheur n'est libre que pour le mal, que la connoissance de Dieu sans la Grace ne produit qu'orguëil, que vanité, qu'opposition à Dieu &c.

On va trouver dans les Peres une Doctrine & des sentimens tout contraires; mais il est bon avant d'entrer dans ce détail de faire remarquer une verité dont il n'est permis à personne de douter, qui est, que quand les Peres appellent une action un bien, ils entendent un bien dans lequel se trouvent toutes les parties essentielles qui en constituënt la bonté, par consequent, un objet bon, des circonstances & une fin bonnes; autrement il faudroit dire (ce qu'on ne peut jamais penser de ces oracles de la verité) qu'ils se sont trompés, ou en ignorant que c'est sur la fin que la bonté ou la malice d'une action doit se mesurer, ou en appellant vertu ce qui est un veritable vice; car au fond une action est toujours mauvaise, quand l'intention de celui qui agit est criminelle.

Cela supposé, on doit regarder comme constant que si les saints Peres ont reconnu dans les Payens des œuvres bonnes & loüables dans l'ordre de la nature, ils ont reconnu que les Infidéles ont des vraies vertus morales qui sont bonnes non seulement du côté de l'objet, mais encore du côté de la fin immédiate & prochaine: Justifions cette verité; examinons si tous les Peres ne disent pas en termes formels que les Payens font des œuvres loüables, qu'il se trouve en eux un veritable bien naturel. Tous le disent.

Origene, lorsqu'il dit : Ces paroles de l'Epître aux Romains :

(a) « Gloire, honneur & paix à tous ceux qui font le bien &c. « doivent s'entendre des Juifs & des Gentils qui ne croyent pas encore ; « elles doivent s'entendre des Juifs, mais elles doivent aussi s'entendre « du Grec, c'est-à-dire, de l'Infidéle qui n'ayant pas la loi est à lui- « même sa loi, & qui faisant voir dans son cœur l'ouvrage de la loi « en suivant les lumieres de sa raison naturelle (comme nous voyons « qu'il arrive à quelques-uns des Gentils) suit les loix de la justice, « ou de la chasteté, ou de la prudence, ou de la temperance, ou de « la modestie ; quoiqu'un Gentil qui vit de la sorte n'ait pas de part à « la vie éternelle, & qu'il ne puisse entrer dans le Royaume des Cieux, « parce qu'il n'a pas été regeneré par l'eau & par le saint Esprit, il « semble toutefois par ce que dit l'Apôtre, qu'il ne peut pas entiére- « ment perdre la gloire, l'honneur & la paix que meritent les bonnes « œuvres. »

Saint Basile établit cette même verité de cette sorte : (b) « Nous « avons dans nous des vertus naturelles pour l'acquisition desquelles « l'ame n'a point besoin d'être enseignée par les hommes, mais dont « elle trouve le principe dans sa propre nature. »

Le même St. Basile établit encore cette verité dans son explication sur ces paroles du chap. 7. d'Isaïe. (c) « Afin que vous sachiez rejetter « le mal & choisir le bien. Nôtre nature, dit ce Pere, est par son « penchant portée au bien comme au mal ; à la verité elle se porte « le plus souvent vers le mal, mais quelquefois aussi elle se porte au « bien, comme il arrive dans une balance. »

(a) Origenes lib. 2. in epist. ad Rom. *Ad illa verba gloria, honor & pax omni operanti bonum Judæo primùm & Græco. Ad Romanos 2. sed & Græcus, id est, Gentilis qui cùm legem non habeat ipse sibi est lex, ostendens opus legis in corde suo & naturali ratione immotus (sicut videmus non nullos in gentibus) vel justitiam teneat, vel castitatem servet, vel prudentiam, temperantiam, modestiamque custodiat ; iste licèt alienus à vitâ videatur æternâ, quia non credit Christo, & intrare non possit in regnum cœlorum quia renatus non est ex aquâ & spiritu sancto, videtur quòd per hæc quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum, gloriam & honorem & pacem perdere penitùs non possit.*

(b) Sanctus Basilius hom. 9. in hexam. *Sunt apud nos ipsæ virtutes secundùm naturam ad quas habendas affinitas animæ ex humanâ doctrinâ, sed ex ipsâ naturâ nobis inesse videtur.*

(c) Idem Basilius in cap. 7. Isaiæ ad illa verba : *Ut scias reprobare malum & eligere bonum. Nostra quidem naturæ inclinatio ad utraque peræquè propendet & quidem plerumque ad id quod malum est deflectit. Subindè autem ad id divergit quod bonum est, ut contingit in staterâ.*

Saint Chriſoſtôme dit la même choſe. (*a*) “ Vous en trouverez „ pluſieurs qui quoique privés de la lumiere de la foi, & qu'ils „ ſoient hors de l'Egliſe, ſont cependant pleins de bonnes œuvres; „ vous en trouverez pluſieurs miſericordieux, compatiſſans &c. „

St. Jerôme parle de même. (*b*) “ D'où il eſt évident qu'il n'y a perſonne à qui la nature ne donne quelque connoiſſance de Dieu, „ qu'il n'y a aucun homme qui ſoit entiérement délaiſſé par Jeſus-„ Chriſt, qu'il n'y a perſonne qui n'ait en ſoi des ſemences de ſageſſe, „ de juſtice & des autres vertus: De-là vient que pluſieurs ſans la „ foi & ſans l'Evangile de Jeſus-Chriſt ſont quelque action „ avec ſageſſe & probité, comme d'obéïr à leurs parens, de donner „ l'aumône aux pauvres, de ne point opprimer leurs voiſins, & de „ ne leur point faire tort dans leurs biens; ils ſont par là d'autant „ plus coupables devant Dieu, qu'ayans dans eux-mêmes des princi-„ pes & des ſemences de vertu ils ne croyent pas en celui ſans le-„ quel ils ne peuvent ſubſiſter. „

Le même Pere dit encore ailleurs: (*c*) “ Parmi les Payens il y a „ une diverſité infinie parce que nous ſçavons que les uns ſont „ adonnés au vice & ſe portent au déſordre; au lieu que les autres „ s'adonnent à la vertu par le motif de l'honnêteté des mœurs. „

Et dans un autre endroit. (*d*) “ De ce que Nabuchodonoſor reçoit la récompenſe de ſes bonnes œuvres, nous apprenons que „ les Payens mêmes, s'ils ſont quelque bien, ne ſont pas laiſſés ſans „ recompenſe au jugement de Dieu. „

Anaſthaſe

(a) Sanctus Chriſoſtomus hom. de fide & lege naturali: *Invenies multos qui quamvis ſermonem veritatis non acceperint, & foris ſint, operibus tamen pietatis ſunt conſpicui; invenies multos miſericordes, compatientes &c.*

(b) Sanctus Hieronymus in cap. 1. epiſt. ad Galatas. *Ex quo perſpicuum fit natura omnibus ineſſe Dei notitiam, nec quemquam ſine Chriſto naſci & non habere in ſe ſemina ſapientiæ & juſtitiæ reliquaque virtutum, undè multi abſque fide & Evangelio Chriſti vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè ut parentibus obſequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant, magiſque judicio Dei obnoxii fiant quòd habentes in ſe principia virtutum & Dei ſemina non credunt in eum ſine quo eſſe non poſſunt.*

(b) Idem ſanctus Hieron. in cap. 22. Math. *Inter ipſos quoque Ethnicos eſt diverſitas infinita cùm ſciamus alios eſſe proclives ad vitia & ruentes ad mala, alios ob honeſtatem morum virtutibus deditos.*

(c) Idem in cap. 29. Ezech. *Ex eo quòd Nabuchodonoſor mercedem accepit boni operis, intelligimus etiam Ethnicos ſi quid boni fecerint non abſque mercede Dei judicio præteriri.*

Anasthase le Sinaïte se fait cette question ; (*a*) « Si un Infidéle Juif ou Samaritain qui fait plusieurs bonnes actions entrera dans le Royaume des Cieux ; „ A quoi il répond : « Nôtre Seigneur a satisfait à cette question par ces paroles qu'il adresse à Nicodeme, Je vous dis en verité si l'homme n'a été régeneré par l'eau & le saint Esprit, il n'entrera point dans le Royaume des Cieux ; il est donc clair qu'un homme tel que nous le supposons n'entrera point dans le Royaume des Cieux ; cependant il ne perdra point sa recompense qui consiste dans la felicité, les richesses, les délices & les autres biens périssables de cette vie. „

L'Auteur de l'ouvrage imparfait qui se trouve parmi les Ecrits de St. Chrisostôme enseigne cette Doctrine en ces termes : (*b*) « Si un Infidéle fait une bonne œuvre elle lui sert pour cette vie, & Dieu lui fait du bien pour l'en recompenser ; mais dans le siécle à venir elle ne lui sera d'aucune utilité, car par cette bonne œuvre il n'est pas mis au nombre des Infidéles & cela avec justice, puisque c'est par la bonté de son naturel qu'il s'est porté à faire le bien, & qu'il ne l'a pas fait pour Dieu. „

Saint Gregoire le Grand s'explique de même : (*c*) « Il y en a qui aiment leur prochain mais d'une affection naturelle qui a son principe dans la chair & le sang, amour néanmoins que les saintes Ecritures ne blâment pas ; mais il y a bien de la difference entre suivre les mouvemens de la nature & obéïr aux Préceptes de la charité que le Seigneur nous a faits. „

On ne peut mieux établir que le font les Peres qui viennent d'être cités, non seulement qu'il est resté dans tous les hommes, & par

(a) Anastasius Sinaïta q. 78. tom. 9. Biblioth. Patrum pag. 1021. *Si quis infidelis Judaus vel Samaritanus multa bona fecerit non introibit in regnum Cælorum : Definitio est Christi Domini ad Nicodemum, Amice dico tibi nisi quis renatus fuerit ex aquâ & spiritu non introibit in regnum Cælorum ; clarum est igitur talem in regnum Cælorum non introiturum, nihilominùs non perdet mercedem positam in felicitate, divitiis, deliciis & cateris hujus vita fallaciis.*

(b) Author operis imperfecti, hom. 26. in Math. *Si autem infidelis fecerit opus bonum, hic ei prodest opus ipsius, & hic reddit ei Deus bona pro opere suo : in illo autem saculo nihil ei prodest, nec enim collocatur inter cateros fideles propter opus suum & justè, quia naturali bono motus fecit bonum, nec propter Deum.*

(c) Gregorius Magnus. hom. 27. in Evang. *Sunt nonnulli qui diligunt proximos sed per affectum cognationis & carnis quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt, sed alius est quod spontè impenditur natura, aliud quod praceptis dominicis charitate debetur obedientia.*

consequent dans les Payens une partie de ce pouvoir qui a été donné à Adam en le créant pour faire le bien ; mais encore quelquefois ils font des œuvres loüables & méritoires, qui ne sont telles qu'autant que la fin en est bonne ; ainsi selon la Tradition il y a des vrayes vertus morales dans les Infidéles.

Tout ce qu'on peut objecter c'est ce que disent la plûpart des Peres, que le Libre-arbitre a été réduit en captivité, en sorte qu'il ne peut rien si ce n'est pour pecher.

Cette objection paroit donner quelque atteinte à la doctrine de ceux qui ne reconnoissent pas que c'est avec le secours de Jesus-Christ que les Payens opérent le bien ; mais elle est beaucoup moins contre nous qui disons que c'est la Grace qui leur fait pratiquer les vertus morales. La seule chose en quoi elle paroit attaquer nôtre sentiment, c'est en ce que par-là les ennemis de la Bulle veulent dire que la puissance de faire le bien moral nous a été ôtée par le crime de nos premiers parens ; dans ce cas-là nous sommes obligés de leur repondre, s'il ne s'agissoit que de la détermination actuelle & practique au bien, nous leur avoüerions qu'ils disent vrai : Car nous convenons nous-mêmes que quant à l'acte, c'est la Grace qui le fait faire, & qui est le premier principe déterminant par lequel l'homme est déterminé à le produire ; mais lorsqu'il s'agit de la puissance réelle & complette restée dans l'homme aprés la chûte d'Adam, alors nous sommes contraints de refuter leur opinion ; & pour leur faire voir qu'ils sont dans l'erreur, & dans une erreur cent fois proscrite par l'Eglise, il nous suffit de rapeller cette chaîne de Tradition qui se trouve dans nôtre Dissertation sur la liberté ; que le Lecteur se donne la peine de recourir à ce Traité, il y verra des preuves convainquantes de cette verité.

Nous convenons que le peché a dépoüillé l'homme de cette plénitude de puissance dont il joüissoit avant sa prévarication ; puissance, par le moyen de laquelle il déterminoit la Grace, au lieu qu'aujourd'huy c'est la Grace qui le détermine ; on avouë encore que sans aucun secours il pouvoit accomplir tous les préceptes de la Loy naturelle, & faire tout le bien dans l'ordre de la nature qui lui est proportionné, & qu'à present il ne peut plus, s'il n'est aidé, pratiquer que quelques-unes des vertus morales ; voilà ce que marque en propres termes saint Augustin Livre premier à Boniface, chap. 2. par ces paroles : *Quis nostrùm dicat quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere ? Periit quidem libertas per peccatum, sed*

illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam, propter quod natura humana indiget gratiâ.

Mais, disent les Novateurs, dans mille endroits il est marqué que l'homme est impuissant non seulement au bien, mais à tout bien, qu'il n'y a que la Grace qui lui donne les forces de le produire, que l'homme ne peut rien sans elle &c.

Nous avoüons que c'est le langage des Conciles & des Peres; nous le trouvons exprimé dans le second Concile d'Orange, canon 13. qui dit " Le Libre-arbitre ayant été affoibli dans le premier homme " ne sçauroit être reparé que par la Grace du Baptême; & l'homme l'ayant perdu il ne peut lui être rendu que par celui qui le lui " avoit donné; & de-là vient que la verité même a prononcé, Si " le fils vous met en liberté, ce sera alors que vous serez veritable- " ment libres: Et plus bas .... Nous devons donc avec le secours " de la misericorde de Dieu croire & prêcher hautement conformé- " ment à ces sentences de l'Ecriture & à ces décisions des anciens Pe- " res, que le Libre-arbitre a été tellement affoibli & apesanti par le " peché du premier homme, que depuis ce peché nul ne peut plus, " ni aimer Dieu comme il faut, ni croire en lui, ni rien faire de " bon pour l'amour de lui, avant que d'avoir été prévenu par sa gra- " ce & par sa misericorde: „

C'est ainsi que s'expliquent les Evêques d'Afrique, *Epistola sinodica* cap. 3. *apud Fulgentium*, epist. 15. n. 5. " Il faut reconnoître, " mes trés chers Freres, disent les Evêques de ce Concile, & con- " fesser avec toute la Tradition, l'impuissante pauvreté du Libre-ar- " bitre, & la force de la Grace; car, dit l'Apôtre, qu'avez-vous " que vous n'ayez reçû? Et si vous avez tout reçû, pourquoi vous " en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçû? L'homme " avant que d'avoir reçû la Grace a un Libre-arbitre, mais mauvais " ***non bonum***, parce qu'il n'est point encore éclairé; ainsi, si la Gra- " ce n'est point donnée, on ne peut point dire que le Libre-arbitre " soit bon, car il est du Libre-arbitre sans la Grace, comme de " l'œil sans la lumiere, l'œil à la verité est fait pour voir, mais il " ne verra jamais s'il ne reçoit la lumiere .... de même donc que " l'œil a besoin de lumiere pour qu'il puisse voir, ainsi le Libre-ar- " bitre ne peut avoir aucune bonne connoissance si la Grace ne lui " est donnée. "

Il y a plusieurs autres Textes qu'il est inutile de rapporter qui parlent de la même maniere; avant d'y répondre, ou plûtôt pour y

répondre solidement, il est nécessaire d'exposer le sens des Ecrits de saint Augustin & de ses Disciples sur cette matiere ; c'est de ce saint Docteur que les Novateurs s'autorisent comme de celui qui a traité plus à fond, & non pas legérement, ni en passant seulement, les mystéres de la Prédestination & de la Grace ; & c'est par ce Pere même que nous nous proposons de confondre ces ennemis jurés de l'Eglise & de la Foi. Faisons donc voir que saint Augustin reconnoit des œuvres bonnes même quant à la fin dans les Infidéles ; mais auparavant montrons que dans l'idée de ce Pere la Grace en est le principe.

CHAPITRE IV.

La Grace reconnuë par saint Augustin pour le principe des vertus morales attribuées aux Payens. Cette verité est contraire à la Doctrine des Molinistes.

PErsonne n'osera contester que saint Augustin ne soit celui qui a approfondi davantage les matieres de la Grace, que c'est lui qui en a parlé d'une maniere plus nette, plus précise & plus sçavante. Voyons donc quel est l'esprit de saint Augustin sur la premiere & principale source des vertus morales, & jugeons-en par ses principes.

Deux choses sont à considérer dans la question presente, la production actuelle & practique des bonnes œuvres morales des Infidéles, & la puissance de les produire ; quant à la réelle production de ces vertus morales, nous confessons, & nous avoüons contre les Molinistes, qu'il paroît (car nous ne donnons ceci que comme une opinion) dans l'idée de saint Augustin, que la Grace en est toujours la premiere source, que c'est elle qui détermine la volonté à les produire.

La premiere preuve que nous avons sur cela pour montrer que c'est ainsi qu'a pensé saint Augustin, c'est cette expression générale dont il se sert, où sans faire aucune distinction du bien surnaturel d'avec le naturel, il dit que tout le bien qui est dans l'homme vient de Dieu, & est un effet de la Grace du Seigneur : Bien plus, il ajoute que c'est la Grace de Jesus-Christ qui l'opére ; dans combien d'endroits ne

s'explique-t-il pas de la sorte ? C'est ce qu'il fait dans tous ses Livres contre Julien ; témoin au Livre 4. contre cet Hérétique, chap. 3. voici comme il lui parle : *Hæc dicens nimirum infideles abundare virtutibus, ecce jam & illud quod Gratiæ Dei tribueras, abstulisti, ipsum scilicet voluntatis effectum, non enim aisti, velle eos esse misericordes, modestos & castos & sobrios, & ideò non esse quòd nondum per gratiam fuerint consecuti, bonæ hujus voluntatis effectum ; sed si & esse voluerunt & sunt, jam in eis voluntatem & effectum voluntatis invenimus ; quid remansit quod gratiæ reservemus in tam evidentibus quibus dixisti eos abundare virtutibus.*

On voit que quand il parle du bien, il l'attribuë toujours à la Grace de Jesus-Christ ; c'est ce qu'il fait par tout sans faire aucune restriction du bien qui a raport à la vie éternelle ; premiere preuve que ce Pere a pensé que c'est par le secours de Jesus-Christ que les Infidéles opérent le bien moral.

Une seconde qui n'est pas moins forte, c'est celle-ci qui se tire du but que se proposoit ce saint Docteur, & des principes sur lesquels il s'est appuyé pour combattre les Pélagiens. On sçait que la vûë de saint Augustin dans les Livres qu'il a composés contre ces hérétiques a été d'établir la necessité de la Grace, & que le principe dont il s'est servi a été l'extrême foiblesse où l'homme est tombé dans sa chûte originelle ; on sçait encore que dans ses disputes il ne s'est pas tant agi du pouvoir que de l'acte, qu'il n'a pas tant été question de ce qui peut être, que de ce qui est ; & en effet, il s'agissoit de sçavoir quelle est la source de la bonté qui est dans l'homme, quel est le principe d'où elle émane, qui est-ce qui la produit, qui est-ce qui la forme ? Aussi voit-on que dans le Livre de la Correption & de la Grace, il insiste beaucoup sur l'exemple de nos premiers parens en disant, que si aucune Grace foible & déterminable, quoique dans un état florissant ils sont tombés, il ne faut pas croire que l'homme aussi malade qu'il l'est doive se soutenir dans le bien, s'il n'est secouru d'une Grace forte ; cela prouve que l'objet principal que ce saint Docteur a eu en vûë a été d'établir le besoin du secours de Jesus-Christ, & non seulement d'un secours versatile & indifferent, mais d'un secours fort, puissant & déterminant ; parce que dans l'état present l'homme est devenu foible, malade, languissant. Or, ç'auroit été renverser lui-même ses principes, que de croire que l'homme fasse le bien naturel & moral de lui-même, & par ses propres forces, ce qu'on ne peut jamais penser de saint Augustin ; il faut-

donc dire que ce saint Docteur a cru que c'est la Grace de Jesus-Christ qui fait agir les Infidéles dans le bien qu'ils font.

Ce n'est pas que ce Pere n'ait admis dans l'homme depuis le peché quelque précieux reste de cette vertu séminale & de cette force primitive qui avoit été donnée à Adam innocent, par laquelle il a encore la force non pas d'accomplir tous les points de la loi naturelle, mais quelques-uns seulement ; c'est ce qu'il confesse dans ce beau passage que nous avons déja cité, où il dit à Pélage, " qu'il y ait „ un Libre-arbitre dans l'homme, nous en convenons de part & „ d'autre, ce n'est pas pour cela que vous êtes Pélagiens ni Cele- „ stiens. "

Il reconnoit donc que l'homme peut encore faire quelque chose de bon dans l'ordre de la nature de lui-même, il en donne la raison dans le Livre de l'Esprit & de la Lettre, chap. 28. en disant " que „ l'image de Dieu n'est pas tellement effacée par le peché qu'il n'en „ reste encore quelques salutaires impressions dans les impies, de „ telle sorte qu'ils peuvent encore gouter & pratiquer quelque cho- „ se de ce qui est prescrit par la foi. " *Non usquè adeò in animâ humanâ Imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in eâ velut lineamenta extrema remanserint, undè meritò dici possit etiam in ipsâ impietate vitæ suæ eos facere aliqua legis vel sapere.*

Voilà le pouvoir de faire quelque chose du bien moral sans la Grace reconnuë par saint Augustin ; mais ce Pere n'en attribuë la production réelle, ce semble, qu'au secours tout-puissant de Jesus-Christ ; aussi voit-on qu'aprés avoir assuré que le Libre-arbitre est resté en substance dans l'homme depuis le peché, il s'attache aussi tôt à en expliquer la foiblesse, & il conclud de-là que l'homme a besoin de la Grace pour faire le bien, sans désigner quel sorte de bien, il se contente de nommer le bien en général ; c'est ce qui paroît dans les Textes où ce Pere parle de la vertu ; on remarque que selon lui c'est toujours la Grace qui en est le principe.

Il est bien certain qu'il auroit fait distinction du bien surnaturel & du bien naturel, si, marquant que le bien qui est dans l'homme y est produit par le secours de Jesus-Christ, il n'avoit crû que c'est la Grace qui fait agir dans l'un comme dans l'autre ; à quoi bon, si cela n'étoit, auroit il tant fait valoir & si souvent repeté que depuis le peché l'homme est tellement incliné vers le mal, si opposé à la loi de Dieu, si contraire au bien, qu'il a besoin de la Grace dans toutes ses actions pour les rendre bonnes.

Il est vrai qu'il y a une difference entre les bonnes œuvres surnaturelles & les bonnes œuvres morales & naturelles ; difference que saint Augustin n'a pas ignoré, aussi ne nions-nous pas qu'il n'ait sçû parfaitement que dans l'état où l'homme a été le plus fort, il lui a falu une Grace au moins foible pour s'exercer dans les vertus surnaturelles ; au lieu que pour la production des vertus morales il n'a point eu absolument besoin de ce secours, par la raison que les premieres sont au-dessus de sa sphére, & que les secondes sont proportionnées à ses forces ; aussi avons-nous eu soin de faire remarquer que quant au pouvoir de faire le bien moral, saint Augustin a reconnu que l'homme l'a plein & parfait de lui-même, & que ce n'est que pour l'acte qu'il dit que la Grace lui est necessaire d'une necessité non pas absoluë, mais morale seulement.

Pensons sur cela du sens de ce saint Docteur touchant la circonstance presente comme nous pensons de la Grace efficace pour la priere & les autres points faciles de la loi. Nous avons fait voir dans les Dissertations précedentes que saint Augustin a cru qu'avec la Grace suffisante & générale l'homme peut faire ce qu'il y a d'aisé dans les Commandemens du Seigneur ; nous avons démontré ensuite que, suivant les principes de ce Pere, l'homme n'agit jamais avec cette sorte de secours général, qu'il lui en faut un particulier qui soit déterminant & efficace, que ce saint Docteur n'a rien omis pour en prouver la necessité & l'efficacité : Et tout cela pour quelles raisons ? Parce que l'homme est dévenu foible, & si foible qu'il ne sçait plus dans la pratique du bien ce que c'est sans la Grace de se conformer à la loi de Dieu. Nous devons croire que c'est ainsi que saint Augustin a pensé au sujet des vertus morales des Payens, & ce qui doit nous le persuader, c'est qu'il se sert du même principe qui est la foiblesse contractée par le peché ; c'est encore qu'il ne dit pas un mot pour distinguer le bien d'une sorte d'avec celui de l'au-:re ; c'est qu'il reconnoit que tous les Payens ont des graces, ce qui s'accorde parfaitement avec l'opinion que nous embrassons. Seconde preuve du sentiment de saint Augustin là-dessus.

Une troisiéme qui doit encore mieux nous en convaincre, c'est ue par ce sens l'on concilie aisément ses principes & ses expressions; ır exemple, il dit, « que tout ce qui n'est point charité est ne- « ssairement cupidité, qu'il n'y a entre l'un & l'autre aucun mi- « u ; que tout ce qui n'a point pour source la charité a pour prin- « e la cupidité » ; voilà ce qu'il marque en plusieurs endroits com-

me, lorsqu'il dit, lib. 9. de Trinitate, cap. 8. *Verbum quodlibet aut cupiditate aut charitate concipitur.* Lib. de peccat. meritis, cap. 18. *Mirum si potest voluntas in medio quodam consistere ut nec bona sit nec mala, aut enim justitiam diligimus & bona est, & si magis diligimus magis bona : quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem non modò esse malam sed etiam pessimam voluntatem.* Lib. 1. operis imperfecti : *Fortitudinem gentium mundana cupiditas : Christianorum Dei charitas facit.*

Les Ecrits de ce Pere sont pleins de passages semblables, où ce saint Docteur ne met aucun milieu entre la charité & l'amour de Dieu, & la cupidité ou l'amour du monde. Or, il est impossible de concilier saint Augustin avec saint Augustin, à moins de dire que ce Pere pense que les Payens ont quelque Grace & quelque commencement de charité, & encore, que c'est la Grace qui leur fait faire tout le bien qu'ils font, & qu'ils ne pratiquent la vertu que lorsqu'ils y sont déterminés par le secours de Jesus-Christ ; car d'un côté il est certain, & nous allons le voir maintenant, que saint Augustin a reconnu des bonnes œuvres dans les Infidéles ; de l'autre, il est certain encore que par la charité ce Pere n'entend point un amour général du bien naturel, comme quelques-uns l'ont voulu dire ; mais un amour surnaturel de Dieu envisagé comme Auteur de nôtre béatitude. Pour le sçavoir il ne faut que considerer que ce qui le divisoit d'avec les Pélagiens, c'étoit qu'eux vouloient que l'amour de Dieu fût naturel & vint de nous, & que lui prétendoit que c'étoit un don surnaturel qui nous est donné d'enhaut. C'est ce qui lui a fait dire si souvent ces paroles : *Si charitas ex Deo est vicimus Pelagianos, si autem ex nobis vicerunt Pelagiani.*

Il est clair encore que par la charité ce saint Docteur a entendu un mouvement surnaturel qui attache l'ame à son Dieu ; ce qui le démontre sensiblement, c'est qu'il s'agissoit entre lui & les Pélagiens de la necessité de la Grace prise pour un don superieur à la nature ; en penser autrement ce seroit dire que saint Augustin est sorti de l'état de la question, ce qui est absurde ; car pourquoi de tous les dons a-t-il nommé plus souvent la foi & la charité ? C'est non seulement que ce sont les deux principales vertus de la Religion & comme le fondement du Christianisme, mais encore que ce sont les dons dont la necessité & la surnaturalité sont mieux exprimées dans les Livres sacrés. Il est donc vrai que par la charité dont parle ce Pere il a entendu une impression surnaturelle d'affection vers Dieu.

Cela

Cela ſuppoſé, comment conciliera-t-on ce que dit ſaint Auguſtin dans tant d'endroits au ſujet de la cupidité & de la charité, avec ce qu'il marque touchant les bonnes œuvres des Infidéles ; il eſt impoſſible d'accorder tous ces textes, à moins qu'on ne diſe que c'eſt la Grace qui fait agir, & qu'ils ont la charité, non pas cette charité habituelle & ſanctifiante, mais une charité actuelle ; non pas une charité dominante & parfaite, mais une charité incomplete, imparfaite, ou, pour mieux s'expliquer, une ébauche de charité ; c'eſt-à-dire, une inclination foible pour un objet connu confuſément par une foi ſeulement obſcure. Quelques Auteurs l'ont penſé de la ſorte avant moi, entr'autres Monſieur Tornelli dans les cahiers qu'il a donnés ſur cette matiere, lorſqu'il étoit Profeſſeur dans la Maiſon de Sorbonne ; ce ſentiment s'accorde parfaitement avec ces expreſſions dont s'eſt ſervi ſaint Auguſtin dans pluſieurs endroits de ſes Ecrits que nous avons rapportés ailleurs, où ce ſaint Docteur appelle les Graces qui précedent la foi claire en Jeſus-Chriſt *inchoationes quædam conceptionibus ſimiles* ; il s'accorde parfaitement encore avec ces textes ſi clairs où ce même Pere établit l'étenduë du Précepte de l'amour de Dieu, d'où il tire la neceſſité de la Grace ; par là ſes expreſſions, ſes principes, ſes vûës, ſes raiſonnemens tout eſt concilié. Bien plus, il met l'homme par cet endroit dans l'état d'élevation dans lequel Dieu l'a placé ; au lieu que du ſentiment oppoſé naiſſent une infinité de difficultés qu'on ne peut payer, de contradictions qu'on ne peut expliquer ; par exemple, s'il eſt certain, comme on vient de le dire, que par Charité ſaint Auguſtin a entendu un don ſurnaturel qui eſt en nous, & qui ne vient pas de nous, il dévient évident qu'on ne peut plus dire que les bonnes œuvres des Payens & leurs vertus ſoient formées ſans le ſecours de la Grace ; pourquoi ? C'eſt qu'il y auroit un milieu entre la cupidité & la charité ; ſçavoir, des actions qui ne ſeroient pas produites par la charité, & qui cependant ne ſeroient pas cupidité ; c'eſt-à-dire, mauvaiſes & criminelles, ce qui eſt contraire à ce que dit ſaint Auguſtin. Toutes ces preuves nous convainquent que ſelon ce Pere les vertus des Infidéles ont la Grace pour principe, & que c'eſt le ſecours de Jeſus-Chriſt qui les forme.

Tout ce qu'on pourra alléguer contre nous, c'eſt qu'il n'y auroit plus de difference entre les vertus Payennes & les vertus Chrêtiennes, puiſque les unes comme les autres ſeroient produites par la Grace & animées par la charité.

On répond à cela qu'il y en a une notable, qui est, que celles-ci ont pour fondement la foi, cette foi claire, explicite & distincte en Jesus-Christ sans laquelle on ne merite & on ne peut rien meriter qui ait rapport au salut, & que les autres n'étant point fondées sur cette foi sont regardées comme quelque chose de bon dans l'ordre de la nature seulement, sans conduire à d'autre recompense qu'à une recompense passagere & temporelle; ce n'est pas que les Infideles n'ayent quelque foi, mais c'est une foi imparfaite & obscure qui n'étant pas la foi qu'on appelle la porte du salut, ne contribuë en rien à tout ce qui a rapport à la vie éternelle.

On repliquera encore que les Conciles décidans que la Grace est necessaire pour les œuvres de pieté, ont toujours soin de distinguer les actions qui ont rapport au salut d'avec les vertus morales & naturelles, comme on le voit dans plusieurs endroits; par exemple, dans le second Concile d'Orange, canon 13. où il est dit, „ que „ le Libre-arbitre a été tellement affoibli & appésanti par le peché „ du premier homme, que depuis ce peché nul ne peut plus ni aimer Dieu comme il faut, ni croire en lui, ni rien faire de bon „ pour l'amour de lui, avant que d'avoir été prévenu par sa Grace „ & par sa misericorde. “

Ces termes, aimer Dieu comme il faut, croire en lui, & faire quelque chose de bon pour l'amour de lui, marquent clairement que ce Concile n'exige la Grace que pour les vertus qui ont rapport à la vie éternelle.

Un autre Concile, dit-on encore qui le marque de même, c'est celui de Trente session 6. de la Justification, can. 1. 2. & 3. Dans le canon premier il est dit: *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vel per legis doctrinam fiant absque divinâ per Jesum-Christum gratiâ posse justificari coràm Deo, anathema sit.* Dans le Second: *Si quis ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari. ut faciliùs homo justè vivere ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratiâ utrumque sed ægrè tamen & difficulter possit, anathema sit.* Dans le troisiéme: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. . .*

Voilà l'objection que l'on fait ou que l'on peut faire contre nôtre Doctrine, qui est, que les Conciles qui établissent la necessité de la Grace ne la disent necessaire que pour les œuvres de pieté qui regardent le salut.

A cela on répond que là il s'agit d'une décision ; or les Conciles qui prononcent là-dessus ne décident qu'à l'égard des œuvres qui conduisent au Royaume de Dieu, sans dire mot des vertus naturelles ; ils laissent la question indécise, sans declarer si le secours de Jesus-Christ est necessaire pour produire ces œuvres loüables, ou si il ne l'est pas ; la raison en est que cette matiere est étrangere au sujet qu'ils ont à traiter ; aussi ne donnons-nous pas nôtre sentiment pour une certitude, mais pour une opinion seulement.

On objecte encore que saint Thomas ne paroit pas penser que c'est avec la Grace que l'on fait le bien moral, il parle, dit-on, d'une façon qui fait voir qu'il croit que ces vertus morales se pratiquent par les seules forces de la nature ; on en cite les paroles qui sont celles-ci, 1ª. 2æ. q. 109. art. 5. in corpore : *Sine gratiâ homo non potest mereri vitam æternam, potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod connaturale ; sicut laborare in agro, bibere, manducare & habere amicum & alia hujusmodi....* On en cite encore d'autres qui sont celles-ci 2ª. 2æ. q. 10. art. 4. in corpore : *Cùm infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ, undè manifestum est quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratiâ, scilicèt opera meritoria ; tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ aliqualiter operari possunt.*

Voilà, disent les Défenseurs du sentiment que nous combattons, des Textes qui signifient que St. Thomas n'a point crû qu'il fut besoin de la Grace pour la production du bien moral, puisqu'il fait distinction des œuvres meritoires qui conduisent à la vie éternelle ; que pour celles-là il marque que la Grace est nécessaire, mais qu'il parle des bonnes œuvres naturelles par opposition aux premieres, & qu'il déclare qu'on peut les produire sans le secours de la Grace.

Voilà donc la difficulté fondée sur ces Textes de St. Thomas que peuvent faire nos adversaires, & en voici la réponse. On avoüe de bonne foi qu'à ne consulter que les expressions de ce Pere, il paroît qu'il veut dire que les Infidéles font de bonnes œuvres dans l'ordre de la nature sans le secours de Jesus-Christ ; mais lorsqu'on prend la peine de suivre de près ses principes, bientôt on découvre qu'il est pour nôtre Doctrine. Ce que peuvent signifier les Textes qu'on nous objecte, c'est tout au plus que l'homme peut par les seules forces de la nature faire quelque bien naturel, qui est nôtre pure Doctrine ; mais que St. Thomas ait pensé qu'on le fasse sans y être déterminé par le secours de Jesus-Christ, voilà ce que nous nions ; la preuve

qu'on apporte contre nous, ce sont les passages cités plus haut; mais qui ne voit que dans ces paroles, saint Thomas ne dit pas qu'on le fait, mais seulement qu'on le peut: *Potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod connaturale sicut laborare in agro &c.* & dans l'autre passage: *Non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratiâ scilicèt opera meritoria; tamen bona operari ad quæ sufficit bonum naturæ aliqualiter operari possunt.*

Une preuve plus forte encore en faveur de nôtre Doctrine, c'est que ce Pere 1â. 2æ. q. 109. art. 2. *in corpore*, met cette difference entre l'état de l'innocence, & celui de la nature tombée au sujet même des œuvres naturelles, que l'homme dans celui-là avoit des forces suffisantes naturellement pour vouloir & pour faire tout le bien proportionné à sa nature, & que dans celui-ci il ne le peut plus sans le secours de la Grace: *Dicendum quòd natura hominis potest dupliciter considerari, uno modo in sui integritate sicut fuit in primo parente ante peccatum, alio modo secundùm quòd est corrupta in nobis post peccatum primi parentis, secundùm autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum sicut in primo movente*, (ut dictum est art. 1.) *sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operativæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens quale est bonum virtutis infusæ; sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc quòd secundùm suam naturam potest, ut non possit totum, hujusmodi bonum implere per sua naturalia.* Et dans l'article 4me. de la même question ce saint Docteur se demande: « Si l'homme peut sans la Grace & par ses seules forces „ naturelles accomplir les Préceptes de la foi, „ à quoi il répond, (& toujours en marquant la même difference entre les deux Etats,) „ que l'homme l'a pû dans l'état d'innocence, mais qu'il ne le peut pas dans celui du peché: *Dicendum quòd implere mandata legis contigit dupliciter, uno modo quantum ad substantiam operum prout scilicèt homo operatur justa & fortia & alia virtutis opera, & hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere, alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare, cùm nihil aliud sit non peccare quàm transgredi divina mandata; sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere mandata divina sine gratiâ sanante, alio modo possunt impleri mandata legis non solùm quantùm ad substantiam operis, sed etiam quantùm ad modum agendi ut scilicèt ex charitate fiant, & sic neque in statu naturæ integræ neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratiâ legis mandata*; undè Augustinus, lib. de correp. & grat. cap. 2. *Cùm dixisset, quòd sine*

gratiâ nullum prorsùs bonum homines faciunt, subdit, *non solùm ut monstrante ipsâ quid faciendum sit sciant, verùm etiam ut præstante ipsâ faciant cum dilectione quod sciunt, indigent insuper in utroque statu auxilio Dei moventis ad mandata implenda, ut dictum est*, art. 1. 2. & 3.

Voilà les vertus morales dont il s'agit, & sûrement c'est d'elles que parle saint Thomas, lorsqu'il dit, que l'homme dans l'un & l'autre état a eu besoin de la Grace, quant à la maniere d'accomplir les Commandemens de Dieu, & que quant à la substance il a pû les accomplir par ses seules forces dans celui-là, mais qu'il ne le peut plus dans celui-ci. Je défie qu'on puisse mieux expliquer nôtre sentiment, ni se déclarer plus manifestement pour nôtre Doctrine que le fait ce Pere; voilà donc encore nôtre opinion fondée sur saint Thomas; & je dis plus, elle est encore appuyée sur saint Augustin, puisque St. Thomas le cite, & qu'il en rapporte les paroles qu'il fait servir de fondement à ses raisonnemens là-dessus.

On peut encore objecter que saint Thomas parlant des vertus morales ou acquises, les distingue des vertus théologales ou infuses, en ceci que celles-là sont de nous, & que celles-ci sont repanduës en nous sans nous: Bien davantage, il dit que les vertus morales sont en nous naturellement: *Virtutes*, dit ce Pere, 1â. 2æ. art. 1. *in nobis sunt à naturâ. . . . præter virtutes theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco.* Or, dire que des vertus viennent de la nature, les dire naturelles à l'homme, ce n'est pas en reconnoître pour principe la Grace; d'ailleurs, si c'est la Grace qui les forme, quelle difference y aura-t-il entre les vertus morales & les vertus théologales? Voilà, dit-on, un endroit qui fait voir que St. Thomas n'a pas crû que les Infidéles ne fissent le bien que par le secours de Jesus-Christ.

Je réponds à cette difficulté par les propres paroles de St. Thomas; qui dit dans l'endroit même qu'on nous a opposé, que les vertus morales sont bien en nous *à naturâ*; mais que ce n'est que quant à l'aptitude & à l'inchoation, & non pas quant à l'exercice & la perfection: *Virtutes in nobis sunt à naturâ*, dit ce St. Docteur, *secundùm aptitudinem & inchoationem, non autem secundùm perfectionem, præter virtutes theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco.*

Pour bien comprendre le sens de cette solution, il faut considerer qu'il y a des vertus differentes qui sont les vertus morales & théologales, qu'elles different entr'elles en ce que celles-là consistent dans une juste conformité à la droite raison, en sorte que l'objet & la fin prochaine en sont naturelles; c'est ce qu'explique ce St. Docteur, 1â. 2æ. q. 56.

art. 2. par ces paroles: *Virtutes illæ morales sine charitate esse possunt quæ per humanam industriam acquiruntur, non autem eæ quæ humanis actibus acquiri nequeunt sed à Deo impenduntur*: Et plus bas: *Dicendum quòd sicut suprà dictum est* q. 63. art. 2. & 3. *virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt sicut fuerunt in multis gentilibus.*

Les vertus théologales ne sont pas de même; l'objet, la fin, tout en est surnaturel, & c'est ce qui fait qu'elles ne sont pas comme les vertus morales *à naturâ*; mais qu'elles sont distribuées en nous sans nous; voilà ce qu'explique encore le même Pere, 1â. 2æ. q. 62. art. 2. *Dicendum*, dit-il, *quòd habitus specie distinguuntur secundùm formalem differentiam objectorum: objectum autem theologicarum virtutum est ipse Deus qui est ultimus rerum finis prout nostræ rationis cognitionem excedit: objectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humanâ ratione comprehendi potest, undè virtutes theologicæ distinguuntur ab intellectualibus & moralibus.*

Il y a ceci à remarquer maintenant que les vertus théologales ne se trouvans que dans les Chrêtiens; les autres au contraire sont communes aux Chrêtiens & aux Payens; dans ceux-là elles sont Chrêtiennes, parce qu'elles ont pour base & pour fondement la foi; dans ceux-ci elles sont Payennes, parce qu'elles manquent de cette foi, sans laquelle on est hors de la voye du Ciel.

Revenons à present à expliquer que les vertus morales ne sont pas tout-à-fait naturelles, qu'elles ne le sont que quant à la substance, mais qu'elles ne le sont point quant au mode; elles sont naturelles quant à la substance par raport au *seminaria virtutum* qui est resté encore dans nous aprés le peché, c'est ce qui fait que l'homme a le commencement & comme le fond naturel de toutes les vertus morales; mais comme il faut des actes par lesquels la perfection de la vertu s'acquiert & se forme, & que dans la production de ces actes il y a des obstacles à lever; pour surmonter ces difficultés, l'homme a un besoin absolu de la Grace, sans laquelle, quoiqu'il puisse agir, il n'agit cependant pas.

Cette Doctrine ne regarde point seulement les vertus morales, mais elle regarde encore les vertus intellectuelles; tout cela est expliqué parfaitement par St. Thomas, 1â. 2æ. q. 63. art. 1. où il dit: *Utroque autem modo virtus est homini naturalis; secundùm quamdam inchoationem, secundùm quidem naturam speciei, in quantum in ratione hominis insunt*

naturaliter quædam principia naturaliter cognita tam scibilium quàm agendorum quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum & moralium in quantum in voluntate, inest quidem naturalis appetitus boni quod est secundùm rationem, secundùm verò naturam individui, in quantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel meliùs vel pejùs ad quasdam virtutes prout scilicèt vires quædam sensitivæ actus sunt quarundam partium corporis ex quarum dispositione adjuvantur vel impediuntur hujusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus hujusmodi sensitivæ vires deserviunt, & secundùm hoc unus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam, & his modis tam virtutes intellectuales quam morales secundùm quandam aptitudinis incohationem sunt in nobis à naturâ, non autem consummatio earum.

Ces dernieres paroles, *non autem consummatio earum*, prouvent bien que les actes produits par ce *seminaria virtutum* ont pour principe la Grace dans l'idée de St. Thomas; car ce Pere nie que ce soit la nature seule qui produise la consommation & la perfection des vertus morales, *non autem consummatio earum*; il prétend donc que c'est la nature aidée & déterminée par la Grace qui forme ces actions loüables.

Une derniere preuve qui nous fait connoître que c'est ainsi qu'a pensé sur cela St. Thomas, c'est ce que dit ce Pere, *in quæstionibus disputatis de veritate*, quæst. 14. *de fide*, art. 2. ad 1. pag. 822. « Qu'il est de la providence divine de pourvoir de tout ce qui est « necessaire au salut de chaque homme en particulier, pourvû que « de sa part l'homme ne mette pas d'obstacle à cette même providence; si « quelqu'un donc nourri dans les forêts ou parmi les bêtes se con- « forme à la droite raison dans la poursuite du bien & dans la fuite « du mal, il faut croire trés-certainement que Dieu lui revêleroit « par une inspiration secrete ce qu'il faut croire pour être sauvé, ou « qu'il lui envoyeroit un Prédicateur pour lui annoncer les verités « du salut, comme il envoya saint Pierre à Corneille. „ *Hoc. . . . ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem dummodò ex parte ejus non impediatur; si enim aliquis taliter nutritus (in silvis vel inter bruta animantia) ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fugâ mali, certissimè est tenendum quòd ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei Prædicatorem ad eum dirigeret sicut misit Petrum ad Cornelium.*

Les vertus dont parle saint Thomas dans ce Texte ne sont sûrement pas les vertus théologales, puisqu'il dit clairement que ce Sauvage n'a pas la foi; mais que s'il suivoit les principes de la lumiere naturelle, Dieu la lui feroit annoncer ou par un Ange ou par un Prédicateur; il parle donc des vertus morales: Or, il suppose dans ce Sauvage la Grace qui est propre à le faire obéïr à la loi naturelle, autrement il faut dire que ce Pere se contredit; car il ne parle pas de quelques points de la loi, mais de l'observance entiere de la loi: Or, il déclare ailleurs que l'homme dans l'état d'innocence a bien pû l'observer dans tous ses points sans la Grace, mais que dans celui du peché il ne le peut plus qu'avec la Grace, 1ª. 2æ. q. 109. art. 2. in corpore. *Dicendum quòd natura hominis potest dupliciter considerari, uno modo in sui integritate sicut fuit in primo parente ante peccatum, alio modo secundùm quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis: secundùm autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum sicut in primo movente; sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operativæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ, sed in statu naturæ corruptæ, etiam deficit homo ab hoc quòd secundùm suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia.*

On objecte contre les textes de saint Augustin même, que ce Pere a dit, « que la Grace est necessaire pour les seules œuvres de » pieté qui ont rapport à la vie éternelle: « On le prouve par ce texte tiré de son Livre 2. des Nôces & de la Concupiscence, chap. 3. où ce saint Docteur declare, « qu'il reconnoit que le Libre-arbi- » tre de l'homme n'est point éteint par le peché, que ce n'est point » là le sujet qui fait que les Pélagiens sont hérétiques; mais qu'ils » le sont pour dire, que l'homme a une égale puissance de lui-mê- » me sans le secours de Jesus-Christ, pour le bien comme pour le » mal . . . » d'où il faut conclure que saint Augustin ne reconnoit d'autres actions qui ayent pour principe la Grace que celles qui servent à arriver au Royaume de Dieu; car on ne peut dire que ce Pere ait pensé jamais que c'est être Pélagien ou Celestien que de ne pas croire la Grace necessaire pour faire le bien moral dans l'ordre de la nature.

La réponse qu'on peut & qu'on doit donner pour lever cette difficulté, c'est que saint Augustin dans cet endroit ne parle que de la

a matiere qui étoit contestée entre lui & les Pélagiens, l'erreur de ces hérétiques ne tomboit que sur les œuvres du salut; saint Augustin n'a donc dû parler que de celles-là. On convient que l'objet direct que ce Pere s'est proposé c'est celui-là; mais sa pensée, ce semble, s'est portée jusqu'à la production des vertus morales des Payens. Deux raisons le font croire; l'une c'est, comme on l'a déja dit que quand il parle du bien dans plusieurs endroits de ses Ecrits, il l'impute toujours à la Grace de Jesus-Christ; c'est ce qu'on voit entr'autres au Livre de la Grace de Jesus-Christ, chap. 3. dans ces paroles : *Nam gratiam Dei & adjutorium quo adjuvamur aut non peccandum aut in naturâ & libero arbitrio & in lege atque doctrinâ ut videlicèt cùm adjuvat Deus hominem ut declinet à malo & faciat bonum.*

Saint Augustin dans ce passage dit en général que la Grace est necessaire pour ne pas pecher, qu'elle est necessaire encore, & que c'est Dieu qui aide à éviter le mal & à faire le bien : Or, s'exercer dans les vertus morales, c'est ne pas pecher. Nos adversaires n'osent nier cette verité, c'est aussi s'éloigner du mal & pratiquer le bien; saint Augustin pense donc que le secours de Jesus-Christ en est le principe.

Une autre raison qui n'est pas moins décisive est celle-ci, qu'il faut regarder une action loüable sous deux faces : Voilà ce qu'enseigne en termes formels saint Thomas 1ª. 2ª. q. 56. art. 2. par ces paroles : *Dicendum quòd virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis possunt per opera humana acquiri; & sic acquisitæ sine charitate esse possunt sicut fecerunt in multis gentilibus.*

Voilà la premiere idée sous laquelle on peut envisager une vertu morale, en la considerant quant à sa fin prochaine, à ses circonstances, & à son objet; il y a un autre rapport sous lequel elle peut être envisagée, qui est, quant à sa fin derniere, qui étant le premier principe de tout, doit aussi en être la derniere fin. Ce rapport à cette derniere fin est une action qui est separable & souvent separée de ce qui constituë en elle-même l'action loüable & méritoire dont il s'agit, comme le marque le Texte de saint Thomas qu'on vient de citer. On ne peut disconvenir que cette action prise en elle-même, c'est-à-dire, quant à sa fin prochaine, ne soit la même dans le Payen comme dans le Chrêtien; or, dira-t-on qu'envisagée sous cette face elle n'est pas l'effet de la Grace dans le Chrêtien? On n'ose le nier, autrement elle ne pourroit être méritoire de la vie éternelle : Et

pourquoi l'est-elle ? Ce n'est pas à cause de la disproportion qui se trouve entre elle & la fin surnaturelle, puisque le rapport qui s'en fait à une fin supérieure est une action qui, selon saint Thomas, en est separable ; ce n'est donc qu'à cause de la difficulté de s'exercer dans cette vertu : Or, il est au moins aussi difficile à un Payen qu'à un Chrêtien, de pratiquer le bien moral ; on doit donc croire que c'est une production du secours de Jesus-Christ, & que c'est toujours la Grace qui le produit.

Ce point de Doctrine est contre les Molinistes ; en voici un autre qui regarde les Quênellistes. Ces ennemis de la Constitution prétendent donc que les Infidéles tout le tems qu'ils demeurent dans l'infidelité, & que Dieu ne les a point favorisé des lumieres de la foi, ne font & ne peuvent faire aucune bonne œuvre dans l'ordre de la nature, qu'ainsi le défaut de foi est cause que toutes leurs actions sont vicieuses, qu'en un mot ce sont des veritables pechés : Ils ajoutent que c'est là la pure Doctrine de saint Augustin. Nous ne craignons pas d'avancer que ce Pere a enseigné tout le contraire ; c'est ce qu'on va voir par le détail des preuves tirées de ses principes.

CHAPITRE V.

L'existence des vertus morales des Payens établie par saint Augustin & par ses Disciples contre le sentiment des ennemis de la Bulle.

SI une fois saint Augustin est reconnu declaré pour la Doctrine que nous défendons ; c'est-à-dire, s'il est certain que ce saint Docteur ait défendu l'existence du bien moral dans les Infideles, voilà que les Appellans de la Constitution *Unigenitus* qui se vantent de l'autorité de ce Pere, & qui sur cela se disent appuyés sur la Tradition, vont être contraints, à moins de passer pour les destructeurs de cette regle fondamentale, de revenir de leur erreur & de se réünir à nous dans l'acceptation de la Bulle. Recherchons donc quelle est là-dessus la Doctrine de ce Pere.

La premiere preuve qu'on a que ce saint Docteur a reconnu des œuvres loüables dans les Infidéles, c'est ce qu'il dit au sujet des Ro-

mains dans le cinquiéme Livre de la Cité de Dieu, que Dieu a recompensé leur vertu en augmentant leur gloire & en étendant leur empire: Qui pourra dire que les œuvres loüables que Dieu recompense dans ces Infidéles ne sont pas des œuvres bonnes quant à la fin prochaine ? C'est assez de dire que Dieu les couronne pour croire qu'il les approuve, & il suffit de dire qu'il les approuve, pour sçavoit que la fin immédiate en est bonne; car Dieu ne peut non plus recompenser dans le tems une action naturelle dont la fin est mauvaise, qu'une action surnaturelle dans l'éternité; puisqu'à l'égard de l'une comme de l'autre il seroit le rémunerateur, l'approbateur & le fauteur du vice, telle que seroit une action faite dans une mauvaise intention. Or, de l'aveu de tout le monde, Dieu ne peut accorder la vie éternelle à un Chrêtien pour avoir fait l'aumône dans une vûë d'orguëil; il faut donc dire que, puisque St. Augustin reconnoit que Dieu a accordé aux Romains cette étenduë de gloire, il reconnoit en même-tems dans ce peuple Idolâtre des veritables vertus morales.

Un autre endroit qui fait connoître que c'est la pensée, c'est que ce Pere aprés avoir rapporté les vers de la sixiéme Satire de Juvenal où ce Poëte dit, “ que la pauvreté est ce qui a entretenu les femmes Romaines dans la continence & dans la chasteté, & qu'au contraire c'est le luxe qui les a jetté dans le desordre; il ajoute ces paroles: Ceux des Romains (a) qui ont consideré ces choses avec un peu plus de prudence que les autres, ont bien vû qu'on devoit plus désirer la pauvreté que l'opulence; car dans l'indigence l'intégrité des mœurs se conservoit, au lieu que par l'opulence la débauche plus rédoutable que les plus cruels ennemis s'est emparée non pas des murailles de Rome, mais de l'esprit de ses Citoyens. . . . Supportons, si nous ne pouvons pas corriger ceux qui veulent que l'impunité des vices servent à entretenir la République qui ne s'est

(a) *Et ipsi Romani qui aliquantò prudentiùs attenderunt plus dolendum videnunt paupertatem quàm opulentiam periisse Romanam, in illâ enim morum integritas servabatur; per hanc autem non muros urbis sed mentes ipsius civitatis dira nequitia omni hoste pejor irrupit. . . . . feramus eos si corrigere non valemus qui vitiis impunitis volunt stare Rempublicam, quam primi Romani constituerunt auxeruntque virtutibus, & si non habentes veram pietatem ergà Deum verum quæ illos etiam in æternam civitatem posset salubri Religione perducere. . . . Deus enim sic ostendit in opulentissimo & præclaro imperio Romanorum quantum valerent civiles etiam sine verâ Religione virtutes.* August. Epist. 138. aliàs 5. n. 16.

„ établie & accruë que par les vertus des Romains; lesquels cependant n'ont pas eu à l'égard du vrai Dieu la veritable piété qui auroit pû, en les mettant dans la vraye Religion, les conduire aussi dans la cité éternelle. . . . . car Dieu a voulu ainsi faire voir dans ce florissant Empire de quel prix étoient les vertus civiles lors même qu'elles ne se trouvent pas avec la veritable Religion. „

Que diront de ce témoignage ceux qui nient qu'il y ait des veritables vertus dans les Payens? Diront-ils que ce ne sont point là des Infidéles? Mais on sçait assez qu'alors les Romains n'avoient encore aucune connoissance du vrai Dieu, & St. Augustin le fait bien connoître par ces paroles: *Deus enim ostendit in opulentissimo & praeclaro imperio Romanorum quantum valerent civiles etiam sine verâ Religione virtutes.*

Diront-ils que ces actions ne sont pas des vrayes vertus dans l'ordre de la nature? Mais ce Pere manifeste le contraire par la vûë qu'il se propose dans cet ouvrage, qui est de faire voir que l'Empire Romain s'est rendu florissant par les vertus morales; l'occasion que saint Augustin eut de declarer cette verité fut que quelques-uns vouloient que la Religion Chrêtienne fût un obstacle à l'état florissant des Empires; ce Pere eut donc à détruire cette erreur, & pour le faire avec succés, il montra que ç'avoit été par les vertus civiles que l'Empire Romain étoit arrivé à un si haut point de gloire. . . . d'où il est aisé de voir qu'il a voulu parler des vertus veritables, c'est à dire, d'actions bonnes quant à la fin prochaine; car s'il n'avoit crû que c'étoient des vertus veritables dans l'ordre de la nature, au lieu de vouloir que les Empires s'établissent & s'accroissent par la vertu, il auroit prétendu qu'ils s'établissent & qu'ils se soutiennent pour le vice tel qu'est une action dont l'objet est bon, mais dont la fin est mauvaise, ce qui auroit été manifestement opposé à son but; car la force de son raisonnement étoit de dire que c'étoit à tort que ceux dont il détruisoit l'erreur, prétendoient que la Religion Chrêtienne étoit contraire à l'accroissement des Etats; la force de ces raisons étoit, que si l'Empire Romain par des vertus morales étoit dévenu si florissant, qu'à plus forte raison lui & tous les autres le seroient-ils; quand ils auroient les vertus Chrêtiennes, que c'est le fondement solide par lequel les Royaumes deviennent inébranlables; on voit en cela dans quelle absurdité se seroit jetté St. Augustin en ne regardant les vertus des Romains que comme des actions bonnes quant à l'objet mais mauvaises quant à la fin. 1°. Dans quel sens & avec quel front auroit-il osé appeller vertu & même s'en servir comme d'un moyen

propre à établir les vertus Chrêtiennes, ce que lui-même appelle vice & un vice déteſtable; car c'eſt ainſi qu'il traite dans ſes Livres contre Julien, comme on le verra dans la ſuite, toute action dont la fin eſt mauvaiſe.

Il réſulte de tout cela que St. Auguſtin a reconnu dans les Payens des vertus veritables dans l'ordre de la nature, qui non ſeulement ſont bonnes *quantùm ad officium*, mais encore *quantùm ad finem*.

Nous avons ſur cela un témoignage convainquant, où il dit : (*a*) « Quoique ceux qui font naturellement ce que la loi commande ne « doivent pas être mis au nombre de ceux que la Grace de Jeſus-Chriſt « juſtifie, & qu'ils ſoient au contraire du nombre de ceux qui étans « impies n'honorent pas veritablement le vrai Dieu; cependant il y a « quelques-unes de leurs actions que nous avons luës, ou que nous « avons vûës, ou dont nous avons entendu parler, que non ſeulement nous ne pouvons pas blâmer, ſuivant les regles de la juſtice, « mais encore que nous loüons avec raiſon & avec juſtice; ce n'eſt « pas que ſi l'on vient à examiner de prés la fin que ſe propoſent les « Infidéles dans ces actions, on ait peine à en trouver qui meritent « de paſſer pour juſtes & qui ne ſoient pas criminelles. »

Voilà un Texte où il s'agit des Payens. Que dit St. Auguſtin de leurs actions? Qu'il ne peut pas les blâmer ſuivant les regles de la juſtice, mais encore qu'il les loüe avec raiſon & avec juſtice, qu'à la verité ces ſortes d'actions ſont rares, mais que cependant il s'en trouve; & ce qui ôte aux ennemis de la Bulle tout fondement de dire que ce St. Docteur n'a parlé d'une bonté d'action que quant à l'objet, c'eſt ce qu'il ajoute, que trés-ſouvent les Infidéles agiſſent dans une vûë d'infidélité & pour une fin mauvaiſe, mais que néanmoins quelquefois, quoique rarement, la fin en eſt bonne: Voilà la fin diſtinguée & mentionnée par ce Pere; ſur quel fondement peut-on aprés cela dire dans le parti des Appellans, à l'imitation de Janſénius & même des Calviniſtes, que St. Auguſtin ne prétend parler que d'une bonne œuvre morale conſiderée par rapport à ſon objet & non pas à ſa fin

(a) *Si autem hi qui naturaliter quæ legis ſunt faciunt, nondum ſunt habendi in numero eorum quos Chriſti juſtificat gratia, ſed in eorum potiùs quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter juſtèque colentium quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ ſecundùm juſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verum etiam meritò rectèque laudamus, quanquam ſi diſcutiantur quo fine fiant vix inveniuntur quæ juſtitiæ debitam laudem defenſionemve mereantur.* Auguſt. lib. de ſpiritu & litt. cap. 27. n. 48.

immédiate? puisque dans ce Texte il dit expressément & sans aucune ambiguité, que rarement il arrive que les Payens se proposent une fin loüable, mais que cependant cela arrive quelquefois; & ce qui est de plus, il est si convaincu de la necessité d'une bonne fin prochaine pour qu'une action soit loüable, qu'il dit, " que c'est la fin qui distin-„ gue la vertu du vice. „

C'est ce qui se voit dans ces paroles du Livre 4. contre Julien: *Hac ubi didiceris nescio, jam tamen cernis ut arbitror consequens esse ut vera sit virtus avarorum prudentia quâ excogitant genera lucrorum, & avarorum justitia quâ gravium damnorum metu facilius sua nonnunquam contemnunt quam usurpant aliquid alienum, & avarorum temperantia quâ luxuria quoniàm sumptuosa est cohibent appetitum, soloque necessario victu tegumentoque contenti sunt, & avarorum fortitudo quâ ut Horatius per mare pauperiem fugiunt, per ignes. . . . Ergo virtutes ista tals sine turpes atque deformes, & ideò nullo modo germana veraque virtutes, tibi tamen vera videntur & pulchra. . . . Noveris itaque non officiis sed finibus à vitiis discernendas esse virtutes: officium est autem quod faciendum est, finis verò propter quod faciendum est, qua tu non attendens fines ab officiis separasti, & virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti; ex quo te tanta absurditas sequitur, ut veram cogaris appellare justititiam, etiam cujus dominam reperis avaritiam.*

Qu'on dise aprés cela si on le peut, que St. Augustin n'a voulu parler que des vertus des Payens quant à l'objet & non pas quant à la fin; voilà des preuves du contraire qui ne laissent sur cela aucun doute.

Ce St. Docteur pense si bien ce que nous lui faisons dire, touchant les actions des Infidéles qu'il apporte la raison pour laquelle il avance que les Payens font des œuvres qui sont veritablement bonnes; il dit, (a) " que le Libre-arbitre a bien été affoibli, mais qu'il n'a pas „ été tout-à-fait éteint; que l'image de Dieu n'a pas été entiérement „ effacée dans l'homme par le peché, qu'il en conserve encore comme les derniers traits; de-là vient, continuë ce Pere, qu'on peut dire avec

(a) *Verùm tamen quia non usquè adeò imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est ut nulla in eâ velut lineamenta extrema remanserint, undè meritò dici possit etiam in ipsâ impietate vita sua facere aliqua legis vel sapere: si hoc est quod dictum est quia gentes qua legem non habent &c. etiam sic illa differentia non perturbabitur quâ distat à veteri Testamento novum. . . . nam & ipsi (Judai) homines erant & vis illa natura inerat eis quâ legitimum aliquod anima rationalis & sentit & facit.* August. lib. de spiritu & litt. cap. 28. n. 48.

„ raison que l'homme même qui vit dans l'impieté observe quelques
„ Préceptes de la loi, & qu'il a encore quelque sagesse, si c'est là le
„ sens de ces paroles de l'Apôtre, les Gentils qui n'ont point de loi
„ &c. On conservera encore la difference qui se trouve entre l'ancien
„ & le nouveau Testament; car ils étoient hommes, ajoute-t-il, ils
„ avoient les forces de la nature par lesquelles l'ame raisonnable a
„ quelque connoissance & fait quelques actions conformes à la
„ loi. „

La raison que *St.* Augustin apporte pour prouver qu'il y a dans les Payens des veritables vertus, seroit inutile, si l'idée de ce Pere n'étoit que de les croire bonnes quant à l'objet; ce seroit une chose absurde que personne n'osera jamais attribuer à ce *St.* Docteur, que de dire, qu'il est resté dans l'homme depuis le peché une partie de ces forces naturelles qu'il a reçu pour le bien au moment de sa création, pour arriver à faire croire que l'homme est capable de faire quelque chose de bon dans une mauvaise vûë; il n'est pas besoin de cette preuve pour qu'on croye qu'un riche soulage un pauvre par ostentation, qu'un avare fait quelque acte de générosité par ambition, il n'auroit pas été nécessaire que St. Augustin se mît dans la peine d'apporter des raisons pour montrer que depuis notre chûte l'homme peut agir de la sorte.

Mais, me dira-t-on, si c'est la Grace qui lui fait faire le bien moral qu'est-il besoin aussi que ce Pere s'étudie à faire valoir le reste des forces naturelles qui sont encore en nous.

Je réponds qu'il le fait pour deux fins; pour montrer d'abord que le Libre-arbitre est encore en substance le même qu'il étoit avant le peché; & ensuite pour faire connoître la part que l'homme qui coopére à la Grace efficace a dans les vertus morales; comme si ce saint Docteur avoit prévû l'hérésie Luthérienne & Calvinienne touchant la liberté; & à l'imitation de Luther & de Calvin, celle des adversaires que nous combattons; & si pour prévenir ces détestables erreurs il avoit voulu établir deux verités; la premiere, qu'il est restée dans l'homme une veritable liberté d'indifference; la seconde, que l'homme sous l'impression de la Grace n'agit pas comme un instrument passif qui ne fait que suivre avec délectation le mouvement qui lui est imprimé; mais qu'il se détermine physiquement lors même qu'il est moralement déterminé par la Grace à agir.

Un autre témoignage tiré du même Livre & du même chapitre que le précedent confirme cette verité: Ce Pere dit, “ qu'il faut “

„ néanmoins bien se donner de garde de dire que ces vertus des
„ Payens soient utiles pour le salut comme le vouloient les Pélagiens
„ car, dit-il, (a) comme quelques pechés veniels sans lesquels cette vie
„ ne se passe point, n'empêchent pas le Juste d'arriver à la vie éter-
„ nelle, de même les bonnes œuvres des impies; car il est bien diffi-
„ cile que la vie du plus méchant homme se passe sans en faire quel-
„ ques-unes, ne leur servent de rien pour le salut éternel. „

Dire que St. Augustin dans cet endroit prétend que les bonnes œuvres dont il parle ne sont bonnes que par rapport à leur objet & non pas par rapport à leur fin, c'est mettre dans l'esprit & dans la bouche de ce Pere la pensée la plus fausse & l'expression la plus ridicule qui fut jamais: En effet, si la fin de ces actions est perverse, l'action loin d'être une vertu est un veritable vice; c'est ce que nous avons déja fait connoître ailleurs; alors quel va être le sens des paroles de St. Augustin? Il ne peut plus être que celui-ci, qui est absurde, que comme les pechés veniels des Justes ne les empêchent pas d'arriver à la vie éternelle, de même les actions des Infidéles qui paroissent bonnes, mais qui réellement sont mauvaises ne leur servent de rien pour la vie éternelle.

N'est-ce pas là une pensée tout-à-fait ridicule & indigne d'un si grand homme? Ils lui font dire par une opposition entre les pechés veniels des Justes & les bonnes œuvres des Infidéles, que des vices veritables tels que sont des actions dont l'objet est bon, mais dont la fin est mauvaise, ne leur servent de rien pour arriver au salut éternel. Un raisonnement si absurde n'est jamais tombé dans la pensée de St. Augustin; voilà cependant comme les Novateurs font parler ce St. Docteur; ils lui attribuënt des pensées non-seulement fausses, mais encore contraires au bon sens & à la raison, & aprés cela ils se donnent dans le monde pour ces gens habiles à qui seuls est ouvert le trésor de l'esprit de ce Pere sur les mystéres impénétrables de la Prédestination & de la Grace, comme s'ils avoient bien droit de le faire; on les voit se glorifier de la découverte de ses pensées, & leurs partisans aussi lâches adulateurs des Ecrivains de leur parti qu'ennemis declarés de la Tradition, publient à leur gloire ces titres fastueux de sçavans, de profonds, de génies rares qu'ils donnent tous les jours

(a) *Sicut enim non impediunt à vitâ æternâ justum quædam peccata venialia sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* August. lib. de spiritu & litt. cap. 27. n. 48.

jours à ces deſtructeurs impitoyables de la Religion aux dépens de la verité de l'Egliſe & de la Foi.

Continuons le détail des preuves que nous avons entrepris de donner, pour montrer que St. Auguſtin a crû que les Payens font des œuvres qui ſont bonnes même quant à leur fin, il ne faut que l'entendre dans ce qu'il dit au Livre de la Patience. Là ce Pere ſuppoſe un hérétique à qui manque le don de la foi qui ſouffre la mort plûtôt que de renier Jeſus-Chriſt; ſur cela ce St. Docteur demande ſi une telle conſtance eſt de Dieu ou du Libre-arbitre de l'homme, ſi une telle action eſt à loüer ou à blâmer? il repond enſuite à cette queſtion, & ſa reponſe favoriſe nôtre Doctrine; car on doit en quelque façon porter le même jugement de celui qui a reçû le don de la foi, & qui l'a abandonné, que de celui qui ne l'a jamais eu; il dit:

" 1°. Que cette conſtance ne merite aucunement d'être blâ- " mée, mais qu'elle merite d'être loüée.

Alors on doit croire que ce Pere penſe que la fin prochaine de cette action eſt bonne; car St. Auguſtin ne pourroit jamais la loüer ſi elle pechoit du côté de la fin immédiate, puiſque, comme on l'a dit, elle ſeroit alors un veritable vice.

2°. " Qu'une telle conſtance rend cet homme moins puniſſable " aprés la mort: *Exiſtimandum*, dit ce Pere, *fortaſſe tolerabilius illi futurum judicium quàm ſi Chriſtum negando cuncta illa vitaret, ut illud quod ait Apoſtolus: Si tradidero corpus meum ita ut ardeam charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt; nihil prodeſſe intelligitur ad regnum cœlorum obtinendum, non ad extremi judicii tolerabilius ſupplicium ſubeundum.*

3°. " Que cet hérétique ſouffre la peine temporelle par la crainte " des peines éternelles (ce que St. Auguſtin ne rapporte que pour faire connoître qu'un tel motif eſt bon: *Timore pœnarum æternarum*, dit-il, *neque enim non eſt bonum ut credat homo æterno ſupplicio ſe eſſe puniendum, ſi negaverit Chriſtum, & pro iſtâ fide qualecumque ſupplicium perferat & contemnat humanum.*

4°. " Que cette crainte & que cette conſtance ſont des dons " de Dieu, non pas à la verité du rang de ces dons qu'il accorde aux " Elûs, c'eſt-à-dire, aux veritables enfans; mais de ceux qu'il diſtribuë " aux enfans des femmes étrangeres: *Alia ſunt dona filiorum illius Jeruſalem quæ ſurſùm eſt libera mater noſtra; alia verò quæ poſſunt accipere etiam filii concubinarum, quibus Judæi carnales, ſchiſmatici vel hæretici comparantur; alia dona exhæredatarum, alia hæredum.*

Tout cela prouve manifeſtement que St. Auguſtin a reconnu des

actions loüables dans ceux qui manquent de la foi; & ce qui est remarquer contre les Molinistes, c'est qu'il en attribuë la production à la Grace; d'où on conclud contre les Quênellistes qu'il y a donc des Graces qui précedent la foi; & comme la Grace ne fait faire que le bien & un bien veritable qui ne seroit point à loüer si la fin immédiate n'en étoit bonne, on doit croire que dans l'idée de St. Augustin le défaut de foi ne rend point vicieuses toutes les actions de ceux à qui manque le don de la foi.

Voici un autre Texte du même Pere qui regarde les Infidéles mêmes dont il s'agit: Là ce St. Docteur établit plusieurs verités presque également contraires aux deux extrêmités que nous combattons. Contre les Molinistes; il dit, parlant de la continence d'un Payen qui est Polemon, « que c'est un don de Dieu, qui n'a d'autre source que „ la Grace de Jesus-Christ. „

Car on sçait que dans plusieurs endroits ce Pere declare formellement que tout ce qui est don de Dieu est effet de la Grace de Dieu; c'est ce qu'on voit dans le texte du Livre de la Patience qui vient d'être cité; d'ailleurs il ne faut qu'avoir la moindre teinture de l'esprit qui regne dans les Livres que St. Augustin a composés contre les Pélagiens pour sçavoir qu'il attribuë tout cela à la Grace de Jesus-Christ, & qu'il s'est servi de ces endroits comme des moyens propres à en prouver la necessité; voici le texte tel qu'il est.

(*a*) « Si donc Polemon aprés être devenu continent de débauché „ qu'il étoit auparavant, eût connu celui à qui il en étoit redevable, „ & qu'il l'eût réligieusement honoré en quittant les superstitions des „ Gentils, non seulement il auroit été chaste, mais encore veritable- „ ment sage & salutairement réligieux; & cela lui eût servi non seu- „ lement pour l'honnêteté de la vie presente, mais encore pour „ l'immortalité de la vie future. „

Que ce soit la Grace qui produise ce don de chasteté, c'est ce qui paroit par ces paroles: ***Ita sciret cujus esset hoc donum.*** Si ç'eût été un don de Dieu Créateur, ce Payen auroit pû sçavoir facilement qu'il provenoit de l'Auteur de la nature: Et pourquoi n'en sçavoit-il pas le veritable principe? c'est qu'il venoit de Jesus-Christ, que ce

(a) *Polemo ergo si ex luxuriose continens factus, ita sciret cujus esset hoc donum; & eum abjectis superstitionibus gentium piè coleret, non solùm continens, sed etiam veraciter sapiens & salubriter religiosus existeret quod ei non tantùm ad præsentis vitæ honestatem, verùm & ad futuræ immortalitatem valeret.* August. Epist. 144. aliàs 130. n. 2.

Payen ne connoissoit point, n'en ayant pas la connoissance qui ne se trouve que dans la foi.

Revenons à present aux Appellans; il est visible par ce passage que St. Augustin a crû que les Payens font quelquefois des œuvres qui sont essentiellement bonnes; car il donne pour certain que la continence de Polemon lui a servi pour l'honnêteté de la vie presente; il suppose donc qu'elle a été bonne quant à la fin, car sans cela il n'auroit pû en faire l'éloge qu'il en fait.

Un passage du même Pere démontre deux verités qui sont trés-importantes; l'une, que quelques bonnes œuvres que l'on puisse faire avec la Grace; que quelques vertus elle ait operé, on ne peut rien meriter quant au salut éternel avant la foi; l'autre, que selon St. Augustin il y a des actions moralement bonnes quant à la fin comme quant à l'objet dans les Payens: *(a)* "D'où vient," dit ce Pere, "qu'un homme qui dès le commencement de son enfance a été modeste, temperant, & en grande partie victorieux de la concupiscence, qui haït l'avarice, qui déteste la volupté, & qui a beaucoup de penchant pour les autres vertus, se trouve toutefois dans un lieu où on ne peut pas lui annoncer la Grace Chrêtienne, pendant qu'un autre plongé dans la débauche & abandonné à toutes sortes de desordres est tellement conduit qu'il entend la Prédication, qu'il croit, & qu'il est baptisé."

Le different sort qui se trouve dans cet exemple rapporté par saint Augustin montre que ce Pere ne croit pas que les vertus morales ayent aucun rapport à la vie éternelle, ni que rien puisse meriter le don de la foi: Mais aussi il faut dire que ce St. Docteur a supposé comme une verité certaine, qu'il y a dans les Infidéles des œuvres qui sont essentiellement bonnes, dont la fin est par consequent loüable; car quel seroit en cela l'esprit de St. Augustin dans l'opposition qu'il fait des bonnes œuvres de l'un & des égaremens de l'autre? Personne n'ignore qu'un homme qui vainc un vice par un autre; par exemple, un avare qui produit quelques traits de générosité par orguëil; un orguëilleux que l'ambition assujettit à quelque action d'humilité,

(a) *Undè enim fit ut homo ab ineunte pueritiâ modestior, ingeniosior, temperantior, ex magnâ parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur, atque ad virtutes cateras provectior, aptiorque consurgat, & tamen eo loco sit ubi ei prædicari gratia Christiana non possit. . . . alius autem libidinibus deditus, flagitiis & facinoribus coopertus ita gubernetur ut audiat, credat, baptisetur.* August. lib. de peccat. meritis & remiss. cap. 22. n. 31.

n'est pas meilleur que celui qui est vicieux & dereglé. L'opposition que St. Augustin met entre ces deux hommes, dont, selon lui, l'un est sage & vertueux & l'autre dereglé & voluptueux ; s'il n'étoit vrai que ce Pere pense que celui-là a des veritables vertus, seroit une opposition chimérique, une opposition de nom qui ne serviroit qu'à tromper les hommes par des expressions fausses & captieuses ; ce qu'on ne doit jamais penser de ce Pere ; sentiment indigne qu'il n'est point permis de lui attribuer : Il faut donc dire, qu'il a crû dans les Payens des vertus veritables, des actions dont la fin est loüable & conforme aux loix de la nature.

Saint Prosper dit comme St. Augustin qu'il se trouve dans les Infidéles des actions qui leur servent pour l'honnêteté de cette vie, ce qu'il ne pourroit dire s'il ne les croyoit bonnes quant à la fin : (*a*) « La nature humaine, dit ce Pere, dont Dieu est le Créateur conserve „ encore aprés le peché sa substance, sa forme, son sentiment, „ sa vie & sa raison avec les autres biens du corps & de l'ame qui se „ trouvent même dans les personnes méchantes & vicieuses ; mais „ parce qu'ils ne connoissent pas le vrai bien, tout cela peut à la „ verité servir à l'honnêteté de cette vie, mais non pas à la vie „ éternelle. „

La même Doctrine se trouve dans le Poëme de ce Pere, qui est intitulé *de ingratis* ; aprés avoir rapporté plusieurs des actions loüables dont l'homme est encore capable depuis le peché, entr'autres de porter des loix qui servent au sage gouvernement des villes, au reglement des mœurs, il ajoute : (*b*) « Quoique ces choses viennent de la „ nature, néanmoins elles sont inutiles pour la veritable vie. „

Ce Pere reconnoit pour bonnes, comme on le voit, des œuvres qu'il dit être de la nature, non pas que la Grace n'influë dans leur production, mais c'est pour marquer que tout ce qui n'a pas la foi pour fondement, n'est point marqué au coin de la Grace ; il dit que

(a) *Natura quippè humana cujus Creator est Deus etiam post prævaricationem manet substantia, manet forma, manet vita & sensus & ratio, cæteraque corporis & animi dona quæ etiam malis vitiosisque non desunt : sed non in illis veri boni præceptio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt.* Sanctus Prosper contrà Collat. cap. 26. edit. Lovaniensis novæ edit. in appendice num. 36.

(b) *Quod legibus urbes instituit, moresque feros ratione recidit. . . . quæ licèt ex primo natura habeantur honore, non tamen ad veram possunt perducere vitam.* Prosper, carmine de ingratis, cap. 41.

ces bonnes œuvres ne ſervent de rien pour la vie éternelle, & que cependant elles ſont bonnes; ce ſont donc des vertus morales telles que nous les défendons.

Saint Fulgence parle dans le même eſprit quand il dit: (*a*) "Si à ceux qui connoiſſans Dieu ne le glorifient pas comme ils doivent, cette connoiſſance ne ſert de rien pour le ſalut, comment pourront être juſtes auprés de Dieu ceux qui font tellement quelque bien dans leur vie, qu'ils ne le rapportent pas à la fin de la foi & de la charité? Ils peuvent à la verité faire de bonnes actions qui regardent l'équité de la ſocieté humaine; mais parce qu'ils ne les font pas dans la foi & dans la charité, elles ne peuvent leur être d'aucune utilité.„

Saint Fulgence dans ce Texte admet des œuvres qui n'ont aucun rapport à la vie éternelle, & qui cependant ſont bonnes dans ſon idée; car s'il ne les croyoit bonnes dans tout ce qui eſt de leur eſſence, il ne les feroit pas ſervir de moyens à prouver, en faiſant un parallele des bonnes œuvres morales des Payens & de celles que font les Chrêtiens ſans la charité, que ces actions loüables qui ſe pratiquent dans le ſein de la Religion Chrêtienne ſans être rapportées à Dieu par le motif qui doit les lui rapporter, ne ſervent de rien à ceux qui les font pour leur ſalut éternel.

Quand nous n'aurions d'autres endroits pour être aſſurés que tel eſt ſur cela le ſentiment de St. Auguſtin, que de ſçavoir que ſes Diſciples reconnoiſſent dans les Payens des actions loüables & conformes à la droite raiſon, c'en devroit être aſſez pour nous convaincre que ce Pere a penſé comme nous ſur cette matiere; mais nous avons vû clairement par ſes Ecrits mêmes que c'eſt là ſa Doctrine; tous ces monumens réünis ſont une preuve complette de ce que nous avons avancé; preuve qui eſt ſur cela déciſive.

Saint Auguſtin confirme encore cette verité, ſermon 349. *de tempore* ſuivant la nouvelle édition & ſuivant l'ancienne 52. Le Lecteur, s'il ne s'en croit pas à moi, peut recourir lui-même au Livre de ce Pere & le lire; il y trouvera, mais clairement expliqué, que là ce St. Docteur diviſe la charité en divine & humaine, qu'enſuite il

(a) *Quòd ſi quibuſdam cognoſcentibus Deum, nec tamen ſicut Deum glorificantibus, cognitio illa nihil prodeſt ad ſalutem; quomodò hi juſti poterunt eſſe apud Deum, qui ſic in ſuis moribus atque operibus bonitatis aliquid ſervante ut hoc ad finem Chriſtianæ fidei charitatiſque non referant, quibus aliqua quidem bona quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem ineſſe poſſunt, ſed quia non charitate Dei fiunt, prodeſſe non poſſunt.* Sanctus Fulgentius de Incarnatione & gratiâ, capite 26.

subdivise la charité humaine en licite & illicite, qu'il propose plusieurs exemples de la charité licite: « C'est, dit-il, l'amitié qu'un „ mari a pour sa femme, la tendresse que les Peres & Meres ont pour „ leurs enfans; c'est la fidélité que les amis ont les uns pour les autres, „ l'attachement des Citoyens pour leur Ville & pour leur Patrie, pour leur Prince.' „ (C'est ce que nous rapporterons dans la suite.) De bonne foi peut-on dire avec verité qu'une charité semblable est mauvaise? Or, St. Augustin dans le même endroit dit ouvertement que cette charité naturelle licite se trouve dans les impies, dans les Payens, dans les Juifs, dans les Hérétiques: Voilà quelle est sa Doctrine, elle se trouve expressément marquée dans cet endroit des Ecrits de ce Pere, sans qu'on puisse y donner d'autre sens; il est donc certain que ce St. Docteur est pour nôtre sentiment, & qu'il a défendu nôtre Doctrine.

On sera encore mieux convaincu de cette verité quand on voudra faire attention que c'est ainsi que pensent sur cela ses Disciples; on doit croire que personne n'en a mieux connu le sens qu'eux; dès-là donc qu'ils reconnoissent dans les Payens des actions qui sont essentiellement bonnes dans l'ordre de la nature, comme l'attestent les témoignages de St. Prosper & de St. Fulgence qu'on vient de citer; on doit regarder pour une verité incontestable que ç'a été là la pensée de St. Augustin.

Ce qui confirme notre jugement là-dessus, c'est ce que dit St. Thomas. Tout le monde convient, & ce seroit mal connoître l'esprit de cet Ange de l'Ecole que de ne pas penser de lui qu'il a suivi pied à pied, sur tout dans les matieres présentes, les principes de St. Augustin; c'est la justice qu'on lui rend parmi les sçavans, & aussi cite-t-il presque à tout bout de champ des passages de ce St. Docteur qui font voir qu'il ne s'éloigne en rien de son esprit. Si donc on démontre une fois que St. Thomas ait dit touchant les actions des Infidéles ce que nous en disons, nos adversaires ne peuvent plus s'empêcher d'avoüer qu'ils sont contraires à la Tradition, & que la Tradition est contraire à eux: Exposons donc là-dessus la Doctrine de St. Thomas.



CHAPITRE VI.

Les vertus morales établies par St. Thomas; St. Thomas ſuivi des Scholaſtiques ſur cette matiere.

QUe diſons-nous, & que diſent les Appellans ſur la queſtion preſente? Nous diſons qu'il y a dans les Payens des bonnes actions dont la fin prochaine eſt loüable, qui n'ont aucun rapport à la vie éternelle, mais qui ſont conformes aux loix de l'équité naturelle qui conduiſent à une recompenſe temporelle; en un mot, dans leſquelles rien ne manque de tout ce qui conſtituë l'eſſence d'une bonne œuvre dans l'ordre de la nature: Nous diſons que ces ſortes d'actions peuvent être conſiderées ſous deux rapports, quant à leur fin particuliere & prochaine, & quant à leur fin générale & derniere; que ſous la premiere idée les vertus morales ont tout ce qui forme leur eſſence en genre d'action humaine; que ſous la ſeconde elles ont toute la perfection qui leur eſt dûë: Nous diſons que ces vertus ont chacune leur nature, leur objet, leur acte diſtingué de l'acte de l'objet & de la nature de la charité: Nous diſons que toutes ces vertus doivent être rapportées à Dieu qui en étant le premier principe, doit auſſi en être la derniere fin: Nous ajoutons qu'elles lui doivent être rapportées en premier lieu, étant faites de façon que l'objet, la fin, les circonſtances, tout en ſoit bon; c'eſt-à-dire, que tout y ſoit conforme à la loi de Dieu, & par là réduiſibles de leur nature à cette derniere fin générale, où tout ſe doit rapporter par le motif propre de la charité; par exemple, un Juge Ethnicien adminiſtre la juſtice pour obéïr aux loix de l'équité, un riche Payen fait l'aumône dans la vûë de ſatisfaire à l'obligation qu'inſpire l'humanité; l'objet, la fin, tout en eſt bon; cet acte ainſi formé eſt rapportable à Dieu; certains penſent qu'il y eſt ſuffiſanment rapporté en tant que l'équité naturelle & la compaſſion qui ſont les motifs par leſquels ces bonnes œuvres ont été faites ſont des rayons de la Divinité identifiés avec Dieu, qui par cette identification mettent ces vertus morales dans un tel état, qu'il eſt vrai de dire que d'elles-mêmes, de leur nature propre, par leur propre poids elles ſont rapportées à Dieu; voilà ce que penſent quelques

Théologiens: Selon eux, il suffit que les vertus morales ayent leur bonté intrinseque; c'est dans la même idée qu'ils disent de la foi qu'elle est rapportée à Dieu, parce qu'elle l'envisage comme premiere verité; la crainte, parce qu'elle le considere comme juste; la Religion, parce qu'elle le regarde comme grand & comme adorable; en un mot, qu'il suffit que l'objet de ces vertus soit Dieu pour qu'elles passent pour avoir tout le rapport qu'elles doivent avoir à lui.

Ce sentiment est le nôtre; si outre ce premier rapport on en ajoute un second qui est celui qui se fait par la charité, rapport qui est necessaire pour qu'une action puisse être caractérisée du titre de vertu veritable & parfaite, ou plûtôt de vertu *simpliciter* & non pas *secundùm quid*; c'est ce que nous expliquerons dans la suite; voilà la Doctrine telle que la défend la Constitution, & telle qu'elle est soutenuë par les veritables Constitutionnaires.

Les Appellans ont sur cela des sentimens tout opposés; ils veulent qu'il n'y ait d'autre bonne impression dans l'homme depuis le peché que celle qui y est formée par la Grace; que ce soit la Grace qui agisse seule, que l'ame ne fasse autre chose que de recevoir les influences celestes; ensorte que quand ce n'est point la Grace qui agit, l'homme ne puisse produire que le mal.

Une autre erreur dans laquelle ils sont, c'est de dire, que la Grace n'est que là où se trouve la charité, & la charité que là où est la foi: Or, disent-ils, (& en cela ils disent vrai) la foi n'est pas dans les Infidéles, donc les Infidéles ne font aucune action qui ne soit un veritable peché. C'est cette Doctrine que nous allons renverser par St. Thomas; examinons-en les principes.

Ce Pere se declare formellement contre ceux qui disent qu'il n'y a aucunes bonnes œuvres morales dans ceux qui n'ont pas la foi. Le sentiment de ceux que nous combattons est tel qu'il n'y a aucune vertu sans la charité; car leur Doctrine est, que toute Grace est charité; que par conséquent il n'y a point de Grace où il n'y a point de charité; & un autre point de Doctrine c'est que sans la Grace l'homme n'est que ténébres: Or, St. Thomas enseigne le contraire 1ª. 2ª. q. 56. „ art. 2. où il dit " que les vertus morales peuvent être sans la charité; *Virtutes illæ morales sine charitate esse possunt.* Et plus bas; *Dicendum quòd virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt sicut fuerunt in multis gentilibus*; Il ajoute " qu'il faut envisager ces vertus sous deux faces, par rap-

" port

port à leur fin particuliere, & par rapport à leur fin générale & " surnaturelle, que considerées sous la premiere idée elles sont bien " des vertus veritables; mais que ce n'est que sous la seconde qu'elles " ont le titre de vertus parfaites : „ *Secundùm autem quod sunt operativæ boni in ordine ad finem ultimum supernaturalem, sic perfectè & verè habent rationem virtutis;* " Il dit qu'envisagées de la premiere " sorte, ce sont des vertus acquises qui peuvent être sans la charité; " & que considerées sous l'autre face ce sont des vertus infuses qui " ne peuvent être sans la charité; " *Patet igitur ex dictis quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter : aliæ verò virtutes, scilicèt acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes non autem simpliciter.*

Nos adversaires ne manqueront pas de faire valoir en leur faveur ce que ce Pere dit au même endroit, que les vertus morales acquises ne sont des vertus que *secundùm quid*, mais non pas des vertus *simpliciter* . . . . & que ce n'est pas sans raison qu'il est dit sur ces paroles du 14me. chapitre de l'Epitre aux Romains, Ce qui n'est point une production de la foi est peché; dans la Glosse de St. Augustin, que là où manque la connoissance de la verité, là est une fausse vertu même dans les bonnes mœurs; d'où les ennemis de la Constitution concluënt, qu'absolument il ne peut point y avoir dans les Infidéles aucune action qui ne soit peché; pourquoi ? Parce que, disent-ils, tout ce qui n'est point animé par la charité, laquelle seule peut conduire à la derniere fin, est défectueux & criminel: Or, ajoutent-ils, la charité n'est que là où est la foi; la foi n'est pas dans les Payens; donc les Payens ne peuvent faire que des pechés.

Voilà l'argument le plus fort que les Anticonstitutionnaires puissent faire sur les Ecrits de St. Thomas contre nôtre Doctrine; & je ne crois pas qu'ils soient en droit de m'accuser d'affoiblir leurs principes.

Je reponds à leur raisonnement, & je commence par dire, que le fondement sur lequel ils sont appuyés est un fondement ruineux dont voici la fausseté. Il est faux que St. Thomas prétende dire que tout ce qui n'est point animé par la charité soit peché; mais quand il le prétendroit encore, ce que nous supposons pour un moment, nos adversaires ne pourroient conclure de là que toutes les actions des Infidéles soient des pechés; pourquoi ? Parce que dans nos principes (& nous l'avons prouvé suffisanment ailleurs) les Payens ont des graces & une charité imparfaite & commencée; d'où il s'ensuit

que faute de foi toutes les actions des Payens ne peuvent être regardées comme corruption & perversité ; mais il est faux que St. Thomas pense que ce qui n'est point rapporté à la fin derniere par un motif de charité soit un veritable peché. Voici les preuves que nous donnons sur cela, pour montrer que St. Thomas ne veut dire autre chose dans l'endroit qui nous est objecté, sinon qu'il y a deux sortes de fin : l'une particuliere, prochaine & naturelle ; l'autre universelle, derniere & surnaturelle ; qu'à la verité une action n'à le veritable titre de vertu & n'est vertu parfaite que lorsque la charité la rapporte à cette fin derniere ; mais il ne nie point que quand elle est conforme à la droite raison, quoiqu'elle ne soit point rapportée à cette fin universelle & surnaturelle, elle ne soit une vertu veritable dans l'ordre de la nature & non pas un peché, comme le prétendent les Appellans.

La premiere que nous avons sur cela, est, que ce St. Docteur appelle ces actions, des vertus ; ce qu'il ne pourroit appeller de ce nom, s'il les croyoit des pechés & des actions essentiellement vicieuses, défectueuses & mauvaises : *Aliæ virtutes, scilicèt acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter* : On ne peut produire un seul mot où ce Pere paroisse les dire des pechés ; tout ce qu'on peut alléguer de plus fort pour le prouver, ce sont ces paroles ; *Undè* Rom. 14. *super illud, omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa Augustini, ubi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus.*

Mais il n'y a rien en cela qui dise que St. Thomas pense que les vertus morales qui ne sont point appuyées sur la foi & animées par la charité soient des pechés ; il rapporte bien l'expression de l'Apôtre où le terme de peché est exprimé ; mais cela ne dit pas qu'il prenne là le terme de peché pour une infraction de la loi de Dieu ; tout ce que l'on peut penser de mieux là-dessus, c'est de dire qu'il prend le peché improprement dans cet endroit pour une action qui ne sert pas davantage pour la vie éternelle que si c'étoit un veritable peché ; il fait assez connoître dans ce qui suit que c'est ainsi qu'il le pense, lorsqu'il dit avec St. Augustin, que là où manque la connoissance de la verité, il n'y a qu'une fausse vertu, même dans les bonnes mœurs ; *Undè* Rom. 14. *super illud omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa Augustini, ubi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus.* Ces termes, *etiam in bonis moribus*, montrent évidemment que St. Thomas ne regarde là le peché que comme nous le disons,

c'est-à-dire, que comme une œuvre stérile pour la vie éternelle; autrement il ne pourroit dire avec St. Augustin dans les bonnes mœurs, *etiam in bonis moribus*. On voit aussi que dans cet endroit-là même, ce St. Docteur separe toujours l'œuvre morale spécifiquement prise de l'œuvre morale rapportée à sa derniere fin par la charité; il fait une espece de parallele entre la prudence & la charité, faisant connoître que pour rendre une action parfaite, elle doit être accompagnée de ces deux vertus; la raison qu'il en donne est, que la vertu morale n'est autre chose qu'une habitude élective qui incline à faire faire une bonne action, par conséquent à faire tendre à une bonne fin; voilà, dit-il 1â. 2æ. q. 58. art. 4. le propre des vertus morales: *Sine prudentiâ quidem non potest esse moralis virtus, quia moralis virtus est habitus electivus, id est, faciens bonam electionem.* Or, ajoute ce Pere, pour qu'une action soit bonne deux choses sont necessaires 1°. Une fin convenable: *Ad hoc autem quòd electio sit bona duo requiruntur 1°. ut sit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, qua vim appetitivam inclinat ad bonum conveniens rationi, quod est finis debitus.* Secondement, il faut que l'homme choisisse les moyens propres à la bonne fin qu'il s'est proposée; ce qui ne peut être que par une raison qui concilie, qui juge & qui commande, & voilà le propre de la prudence. 2°. *Ut homo rectè accipiat ea qua sunt ad finem, & hoc non potest esse nisi per rationem rectè conciliantem, judicantem & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam* .... Voilà ce qui fait dit ce Pere, que la prudence est necessaire à la vertu morale, & que la vertu morale ne peut être sans la prudence: *Undè virtus moralis sine prudentiâ esse non potest.*

Ensuite St. Thomas 1ª. 2ª. q. 65. art. 3. établit la necessité de la charité; mais c'est toujours voulant dire que la vertu morale ne peut être parfaite sans cela, & d'où tire-t-il cette necessité de la charité? C'est qu'autant la prudence est necessaire à la vertu morale pour choisir les moyens propres à la bonne fin vers laquelle elle se porte, autant la charité est necessaire à la prudence pour les lui enseigner, c'est de la charité seule qu'elle les apprend, c'est elle seule qui les inspire; c'est cette vertu qui incline l'homme vers la fin derniere appellée la derniere fin simplement.

Ce détail qui paroit favoriser la Doctrine des Appellans ne leur est cependant aucunement favorable; comment cela? C'est, comme je l'ai dit, que St. Thomas ne prétend parler que de la vraye vertu, c'est-à-dire, de la vertu qui est parfaite, qui conduit au salut, qui

a rapport à la vie éternelle, & qu'il distingue de l'œuvre morale considerée quant à sa fin prochaine; vertu qu'il reconnoit tellement pour bonne d'une bonté naturelle, qu'il declare qu'elle convient en genre de vertu avec celle qui est infuse, surnaturelle & commandée par la charité; qu'elles ne sont differentes l'une de l'autre qu'en ce que celle-là n'est vertu que *secundùm quid*, & que l'autre a toute la perfection de la vertu, qu'elle est appellée *virtus simpliciter*; il reconnoit si bien cette verité, qu'il dit que celles-là dirigent l'homme en quelque sorte vers la fin derniere, mais non pas vers la fin derniere simplement. Ajoutez à cela qu'il distingue une prudence naturelle & une prudence infuse, voulant que la prudence naturelle se trouve dans les vertus morales, & que la prudence surnaturelle se trouve dans la vertu commandée & dirigée par la charité; distinction qui seroit inutile si ce Pere n'admettoit des vertus morales bonnes dans l'ordre de la nature; tout cela est exprimé dans l'endroit qui vient d'être cité par ces paroles : *Dictum est enim suprà* (q. 58. art. 4.) *quòd aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentiâ, prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus in quantum virtutes morales faciunt benè se habere ad quosdam fines ex quibus procedit ratio prudentiæ : ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur quòd homo bene se habeat circà ultimum finem quod fit per virtutes morales; sicut ratio recta in speculativis maximè indiget primo principio indemonstrabili quod est contradictoria non simul esse vera; unde manifestum est quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentiâ esse non possunt; patet igitur ex dictis quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter : aliæ verò virtutes scilicèt acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.*

Une reflexion que ce texte nous fait faire, c'est que ce Pere dit, parlant des vertus morales, qu'elles dirigent bien l'homme, que la fin vers laquelle elles le portent est en quelque façon la fin derniere: *Ordinant enim hominem benè respectu finis ultimi in aliquo genere*; non pas cependant la fin derniere simplement; *non autem respectu finis ultimi simpliciter.* Que veut nous dire en cela St. Thomas ? Si ce n'est que l'action que l'homme fait est bonne, que la fin prochaine qu'il se propose n'est point formellement la fin derniere; mais que c'est une fin qui d'elle-même est réduisible à celle qui est la veritable fin

derniere à laquelle toutes choses doivent se rapporter ; je demande si on peut dire d'un Pere qui parle & qui pense de la sorte qu'il n'adopte pas la Doctrine que nous défendons ?

Pour sçavoir que St. Thomas n'a pas prétendu dire que tout ce qui n'a point pour fondement la foi est peché veritable, mais seulement que son intention est que les bonnes œuvres naturelles sans la foi sont des œuvres stériles pour la vie éternelle, il ne faut qu'entendre ce que dit ce St. Docteur 1â. 2æ. q. 10. art. 4. là ce Pere se fait cette objection " qu'il paroît que chaque action produite par " l'infidélité, est peché : *Videtur*, dit-il, *quòd qualibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Roman.* 14. *omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa : omnis infidelium vita est peccatum, sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt ; ergo omnis actio infidelis est peccatum.*

Voici ce qu'il répond : *Ad primum ergo dicendum quòd verbum illud est intelligendum vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tollantur, vel quia quidquid agunt ex infidelitate peccatum est ; undè ibidem subditur, quia omnis infideliter vivens vel agens vehementer peccat.* Qu'on dise aprés cela, si on le peut, que saint Thomas a combattu nôtre sentiment, & qu'il a crû que tout ce qui n'est point appuyé sur la foi & animé par la charité, est peché.

Ce St. Docteur explique encore plus clairement nôtre Doctrine au même lieu ; il dit en termes formels, que " quoique les Infidéles n'ayent point la Grace ,, (& il faut remarquer que là il parle de la Grace sanctifiante, qui suppose necessairement la foi, comme les paroles de son texte le font connoître) " parce que cependant tout le bien de la nature n'est point corrompu par l'infidélité, ils " peuvent faire quelque chose de bien, quoique ce bien ne soit pas méritoire pour la vie éternelle.

Ce sont les propres paroles de St. Thomas : *Tametsi infideles divinâ gratiâ careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum, possunt aliquid boni operari quamquam id non sit meritorium vitæ æternæ.* Et plus bas il ajoute : *Dicendum quòd (sicut suprà dictum est* 1â. 2æ. q. 58. art. 1. & 2.) *peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ ; undè cùm infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ ; undè manifestum est quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratiâ, scilicèt opera meritoria, tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ*

aliqualiter operari possunt, undè non oportet quòd in omni opere suo peccent; sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate tunc peccant, licèt enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem, vel venialiter vel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

Il n'est pas possible d'expliquer plus nettement nôtre Doctrine que ce Pere le fait dans cet endroit; il dit que les Infidéles sont capables de faire un bien dans l'ordre de la nature, il en donne la raison, qui est, que par l'infidélité tout le bien de la nature n'est point corrompu, qu'on ne peut dire qu'ils pechent dans toutes leurs actions; & ce qui prouve qu'il parle du bien par rapport à une fin prochaine bonne, quoique naturelle seulement, c'est cette comparaison qu'il fait du Fidéle & de l'Infidéle, où il dit, que comme celui qui a la foi peut commettre quelque peché dans l'acte qu'il ne rapporte point à la fin de la foi, si ce n'est point un peché mortel du moins un veniel, de même l'Infidéle peut faire quelque bonne action dans l'acte qu'il ne rapporte point à la fin de son infidélité.

On voit en cela que St. Thomas reconnoit des bonnes œuvres dans les Payens même quant à la fin; cette idée est d'autant plus claire que l'état de la question dont il s'agit est de sçavoir si toutes les actions des Payens sont des pechés, par là même qu'ils sont dans l'infidélité, & il le resout de la façon qu'on vient de le dire avec des expressions qui énoncent sensiblement qu'il y a dans le Paganisme des vertus morales qui sont bonnes tant du côté de la fin que du côté de l'objet.

On doit remarquer seulement que selon St. Thomas tout Fidéle qui ne rapporte point ses actions à la fin de la foi, qui est Dieu envisagé comme auteur de nôtre béatitude, commet un peché au moins veniel; ce qui s'accorde parfaitement avec ces paroles de l'Apôtre: *Omnia vestra in charitate fiant*; c'est-à-dire, que toutes nos bonnes œuvres doivent être jointes à la charité, laquelle donne la perfection aux autres vertus; mais ce Pere ne porte pas le même jugement au sujet de l'Infidéle; aussi voit-on que dans la même question art. 1. il décide expressément que l'infidélité négative n'est point un peché, mais seulement une peine du peché: *Infidelitas negativè sumpta magis pœna est quàm peccatum; at infidelitas contrariè accepta quà quis fidei repugnat vel ipsam contemnit, peccatum est.* Et plus bas: *Dicendum quòd infidelitas dupliciter accipi potest; uno modo secundùm puram*

negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo quòd non habet fidem; alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem, quâ quis repugnat auditui fidei vel etiam contemnit ipsam secundùm illud Isaiæ 53. *Quis credit auditui nostro? & in hoc perficitur ratio infidelitatis & secundùm hoc infidelitas est peccatum; si autem accipiatur secundùm puram negationem sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati; sed magis pœna, quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est; qui autem sic sunt infideles damnantur quidem propter alia peccata quæ sine fide remitti non possunt, non autem damnantur propter infidelitatis peccatum; undè Dominus dicit* Joannis 15. *Si non venissem & locutus eis non fuissem peccatum non haberent: quod exponens Augustinus dicit, quòd loquitur de illo peccato quo non crediderunt in Christum.*

Le Lecteur nous pardonnera cette digression qui renferme une reflexion necessaire sur la question dont il s'agit. Continuons de montrer que St. Thomas est entiérement pour nôtre Doctrine, c'est ce qu'il explique art. 4. de la même question quand il dit ad 2um. *Dicendum quòd fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis; sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis.* Et plus bas encore ad 3um. *Dicendum quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eo aliqua vera cognitio per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum.*

On voit que par tout St. Thomas se soutient en disant que comme la foi dirige vers une fin surnaturelle, de même la lumiere de la raison dirige vers une fin naturelle, & qu'en consequence de cette connoissance naturelle l'homme peut faire quelque œuvre qui convient en genre avec le veritable bien.

On objectera peut-être contre nous ces paroles que ce St. Docteur ajoute au même lieu au sujet de Corneille dont il est écrit que les aumônes ont été agréables à Dieu; ce qui fait dire à St. Thomas qu'il faut sçavoir de Corneille qu'il n'étoit pas infidéle, qu'autrement ses œuvres n'eussent point été reçûës auprés de Dieu, à qui nul ne peut plaire sans la foi; qu'il avoit une foi implicite, puisque la verité de l'Evangile ne lui avoit point encore été manifestée; ensorte que saint Pierre lui fut envoyé pour l'instruire pleinement: *De Cornelio tamen sciendum est quòd infidelis non erat, alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo cui sine fide nullus potest placere; habebat autem fidem implicitam, nondum manifestâ Evangelii veritate, unde ut eum in fide plenius instrueret mittitur ad eum Petrus.*

Sur ce texte on alléguera que suivant St. Thomas, ce n'est pas être infidéle que d'avoir quelque foi, que le Payen qui joüit d'une foi implicite fait déja des œuvres dans l'ordre du salut éternel qui sont agréables à Dieu; ce qui est contraire à ce que nous avons dit ailleurs, que les Payens ont la Grace & une charité imparfaite ou plûtôt une ébauche de charité, sans qu'on puisse dire d'eux qu'ils ont la foi, cette foi qui est le fondement & la porte des œuvres méritoires pour la vie éternelle.

Nous repondrons sur cela que St. Thomas n'est point opposé à nous; ce Pere ne veut dire autre chose par ces paroles: ***De Cornelio tamen sciendum est quòd infidelis non erat***, sinon que Corneille avoit quelque foi. La raison qu'on a de le croire, c'est qu'en tout il a suivi St. Augustin. Or, voilà ce que pense là-dessus St. Augustin, que Corneille a fait des œuvres dont la Grace a été le premier principe, qui ont été reçûës de Dieu, & que ces bonnes œuvres étoient accompagnées de quelque foi, c'est ce qu'énoncent ces paroles: ***Non sine aliquâ fide donabat & orabat***, & ces autres du 7me. chapitre du Livre de la Prédestination des Saints: ***Quidquid igitur antequam crederet, cùm crederet & postquam credidisset, benè operatus est Cornelius, totum Deo dandum est.***

Mais quelle a été cette foi? C'est ce qui n'est pas expliqué; on ne sçait si c'est une foi en Dieu Créateur, ou une foi obscure en Dieu Rédempteur; ce qui est sûr, c'est que ce n'est pas la foi que les Appellans nomment premiere Grace, qui est, comme l'atteste l'Instruction Pastorale des 40. pag. 20. dans leur idée une foi claire & distincte en Jesus-Christ, au lieu que la foi de Corneille n'a été, comme le dit la même Instruction Pastorale page 21. qu'une foi implicite & & obscure dans le Messie.

Quand on dit qu'avec cette foi implicite on fait des œuvres qui ont rapport au salut, on repond que ce rapport n'est point celui qui entre dans l'ordre de la sanctification de l'homme, qui doit toujours être appuyée sur une foi claire & distincte; aussi l'Ecriture sainte en marquant que les prieres & les aumônes de Corneille étoient montées jusqu'au trône de Dieu, & que Dieu s'en étoit souvenu, ne dit pas que ces bonnes œuvres ayent merité à Corneille d'être instruit par St. Pierre: St. Augustin nous apprend le contraire en disant; " que ,, tout ce qu'a fait Corneille avant qu'il ait crû, quand il a crû, & ,, aprés qu'il a crû en Jesus-Christ, tout cela a été un don de Dieu ,, & un effet de sa pure misericorde. ,,

Revenons à montrer que St. Thomas a reconnu des bonnes œuvres dans les Infidéles. Une

Une autre preuve que nous avons sur cela que c'est sa pensée, c'est la distinction que ce Pere fait des differentes vertus. Si l'ordre des vertus étoit tel que l'expliquent les Appellans, il n'y en auroit que d'une sorte, il n'y auroit que la seule charité, parce que selon eux toute Grace est charité, & qu'il n'y a ni peut y avoir de vertus que par la Grace. Or, St. Thomas enseigne le contraire 1a. 2æ. q. 55. art. 4. en distinguant toujours la vertu prise dans son essence de la veru prise dans son rapport à la fin derniere; là il dit, qu'à la verité la vertu n'est parfaite que quand elle est rapportée à la derniere fin, ce qui se fait par la charité; nous en convenons; mais en même-tems il enseigne qu'absolument les autres vertus sans perdre ce titre peuvent exister avec le veritable caractére de vertu sans la charité; c'est ce qu'il dit dans ces termes: *Quamvis fides & spes sine charitate in hominibus aliquo modo esse possint, virtutes tamen perfectè sine illâ esse non possunt.* Et plus bas: *Dicendùm quòd fides & spes sicut & virtutes morales dupliciter considerari possunt, uno modo secundùm inchoationem quandam, alio modo secundùm esse perfectum virtutis; cùm enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc quòd potest in opus perfectè bonum, quod quidem est dum non solum bonum est quod fit, sed etiam benè fit, alioquin si bonum sit quod fit, non autem benè fiat non erit perfectè bonum.*

On voit que St. Thomas reconnoit pour vrayes vertus les vertus morales, quoique separées de la charité; de même que la foi & l'esperance lorsquelles sont sans la charité, non pas pour vertus parfaites, mais pour des œuvres qui sont essentiellemeut bonnes, quoiqu'il leur manque encore une perfection qui ne peut leur être donnée que par la seule charité. Voilà ce qu'enseigne ce Pere; il confirme cette Doctrine 2â. 2æ. q. 23. art. 4. en disant que la charité est une vertu particuliere & differente des autres vertus; c'est ce qu'il explique par ces paroles: *Cùm bonum divinum ut objectum beatitudinis sit charitatis objectum, charitas aliis necessariò annumeratur virtutibus ut specialis virtus.* Il prouve ensuite cette proposition de cette sorte: *Dicendum quòd actus & habitus specificantur per objecta ut ex suprà dictis patet. Proprium autem amoris est bonum, & ideò ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris: bonum autem divinum in quantum est beatitudinis objectum habet specialem rationem boni; & ideò amor charitatis qui est amor hujus boni est specialis amor; undè & charitas est specialis virtus.*

St. Thomas ne dit pas, comme on le peut voir dans ce Texte, que le bien qui est dans l'homme ne soit jamais separé de la charité, encore moins que toutes les vertus soient charité; il distingue seulement les diffe-

Rrr

rens dégrés de bonté qui se trouvent dans les differentes vertus, & il dit qu'elles n'ont leur perfection que par la charité; mais il ne nie pas qu'elles ne soient substantiellement bonnes sans la charité; non seulement il ne le nie pas, mais bien davantage il le declare nettement 2â. 2æ. q. 23. art. 7. de cette sorte: *Dicendum quòd virtus ordinatur ad bonum, bonum autem principaliter est finis, nam ea quæ sunt ad finem non dicuntur bona nisi in ordine ad finem; sicut ergo secunda est finis, unus ultimus & alius proximus, ita etiam duplex bonum, unum quidem ultimum & universale, & aliud proximum & particulare, ultimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundùm illud Psalmi 17. mihi adhærere Deo bonum est, & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex, unum quidem quòd est verè bonum utpotè ordinabile quantum in se est ad principale bonum quod est ultimus finis, alius autem est bonum apparens & non verum quia abducit à finali bono; si ergo patet quòd virtus vera simpliciter est illa quæ ordinat ad principale bonum hominis..... & sic nulla virtus potest esse sine charitate, sed si accipiatur virtus secundùm quòd est in ordine & aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum; sed si illud particulare bonum non sit verum bonum sed apparens, virtus etiam quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis, sicut non est vera virtus avarorum prudentia quâ excogitant diversa genera lucrorum, & avarorum justitia quâ gravium damnorum metu contemnunt aliena, & avarorum temperantia quâ luxuria quæ sumptuosa est cohibent appetitum, & avarorum fortitudo quâ (ut ait Horatius) per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes.*

Ut Augustinus dicit in 4. lib. contrà Julianum, cap. 3. *Si verò illud bonum particulare sit verum bonum ut puta conservatio civitatis, vel aliquid hujusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta nisi referatur ad finale & perfectum bonum, & secundùm hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.*

Aprés un Texte si clair il n'est plus possible aux Appellans de dire que dans l'idée de St. Thomas il ne peut y avoir de vrayes vertus dans les Infidéles; que selon les principes de ce Pere les bonnes œuvres qui s'y trouvent ne sont point bonnes quant à la fin, mais seulement quant à l'objet, par la raison que tout le bien qui est dans l'homme y est mis par la Grace; que la Grace n'est autre chose que la charité; que la charité ne se rencontre que là où est la foi; que la foi n'étant pas dans les Infidéles, ils manquent du principe du bien, & qu'ainsi toutes leurs actions sont des pechés.

On trouve une Doctrine toute contraire dans St. Thomas; ce Pere dit, & il le dit sans équivoque, sans ambiguité, sans obscurité, qu'il y a deux fins dans la vertu, l'une particuliere & prochaine, l'autre universelle & derniere; que de même il y a deux biens, l'un dernier & universel, l'autre prochain & particulier; que la vertu n'est parfaite que quand elle est rapportée à la fin derniere par la charité qui seule y tend & qui seule y fait tendre; mais qu'elle n'en est pas moins vertu quoique separée de la charité : *Erit quidem vera virtus sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum*; que cette fin prochaine est de deux sortes, l'une qui est un vrai bien tel qu'est la conservation d'une Ville, l'amour de la Patrie, l'affection des peres & meres pour leurs enfans &c. qu'une fin de cette nature est ordinable à la fin derniere qui est le bien universel & principal, & que cela suffit pour constituer une bonne œuvre & lui donner l'essence, le titre & le caractére d'une vraye vertu, à laquelle rien ne manque tant du côté de la fin prochaine que de l'objet, ensorte qu'il ne lui faut plus que sa derniere perfection qu'elle reçoit de la charité par le rapport que cette derniere vertu en fait au bien principal, universel & éloigné; qu'une vertu n'est fausse seulement que lorsque la fin prochaine est un faux bien, qui est un bien mais un bien d'apparence seulement tel qu'est la prudence & la justice des avares.

N'est-ce pas là mot pour mot ce qu'enseigne St. Thomas, sans qu'on puisse donner d'autre sens aux paroles de ce Pere? Je prie le Lecteur d'y faire attention, il verra que c'est ainsi que ce St Docteur pense & qu'il parle; il ne faut donc plus que les Novateurs s'autorisent de sa Doctrine, ni qu'ils disent qu'il est entiérement pour eux, puisqu'il est manifestement contre eux.

Voilà donc les principes des Appellans renversés par celui-là même sur lequel ils s'appuyent pour les soutenir. La difficulté n'est donc plus de sçavoir si cela peut être, c'est-à-dire, s'il peut y avoir des bonnes œuvres parmi les Payens suivant St. Thomas; mais si cela est, c'est-à-dire, si réellement ce Pere en reconnoit dans les Infidéles; or, c'est ce qui est évident & visiblement marqué dans ces paroles 2â. 2æ. q. 10. art. 4. *Sed contrà est quòd de Cornelio adhuc infideli existenti dictum est, quòd accepta erant eleemosynæ ejus Deo; ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua ejus actio bona.*

Toute la difficulté qu'on peut nous faire, n'est plus que de la part des Molinistes qui allégueront plusieurs Textes où il paroît que suivant St. Thomas & plusieurs autres Scholastiques les vertus morales

dans les Payens n'ont d'autre principe que la nature seule sans la Grace; tel est celui-ci où ce Pere dit : (*a*) " Quoique l'homme sans la „ Grace ne puisse pas éviter le peché mortel, ensorte qu'il ne peche „ jamais mortellement, cela n'empêche pas cependant que l'homme „ ne puisse acquerir l'habitude d'une vertu par laquelle il s'abstienne „ le plus souvent des œuvres mauvaises; surtout de celles qui sont „ les plus contraires à la raison. „

Et dans le même endroit : (*b*) " Il faut dire que la nature a mis „ en nous quelques semences & quelques principes des vertus ac- „ quises, principes qui sont plus nobles que les vertus acquises par „ leur moyen. . . . Ainsi donc les actes humains entant qu'ils pro- „ cédent de ces principes plus sublimes peuvent produire les vertus „ acquises humaines. „

Ailleurs : (*c*) " Parce que la nature humaine n'a pas été entiére- „ ment corrompuë par le peché, ensorte qu'elle soit privée de toutes „ ses forces naturelles, l'homme peut encore dans l'état de la nature „ corrompuë faire quelque bien particulier par la force de sa nature; „ il ne peut pas cependant faire tout le bien qui lui est naturel, „ ensorte qu'il ne manque en rien, comme un homme infirme peut „ par lui-même avoir quelque mouvement, quoiqu'il ne puisse pas se „ mouvoir aussi parfaitement qu'un homme sain avant qu'il ait été „ guéri par le secours de la medecine. „

On objecte encore contre nôtre Doctrine qui établit la nécessité de la Grace pour la production réelle des vertus morales dans les Infidéles ce passage de St. Bonaventure : " Il suffit pour le present de „ dire que le Libre-arbitre avec la seule coopération de Dieu sans

(a) *Licèt sine gratiâ homo non possit peccatum mortale vitare, ita quòd nunquam peccet mortaliter, non tamen impeditur quin possit habitum virtutis acquirere per quam à malis operibus abstineat, ut in pluribus & præcipuè ab his quæ sunt valdè rationi contraria.* Sanctus Thomas 1a. 2æ. q. 63. art. 2. ad secundum.

(b) Ibidem. *Virtutum acquisitarum præexistant in nobis quædam semina sivè principia secundùm naturam quæ quidem principia sunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis; sic igitur actus humani in quantum procedunt exaltioribus principiis possunt causare virtutes acquisitas humanas.*

(c) Idem. lib. 2. q. 109. *Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta ut scilicèt toto bono naturæ privetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moveri motu hominis sani nisi sanetur auxilio medicinæ.*

(*a*) aucun don de la Grace peut, quoique difficilement, faire quelque bien moral par lequel toutefois il ne se dispose point à la Grace ni à la gloire, parce que ce bien n'a point de rapport à la fin derniere, mais seulement qu'il peut y être rapporté. „

On allégue que les Scholastiques, même de l'Ecole de St. Thomas, s'expliquent de cette sorte; on cite Barthelemy Medina Dominicain célébre, qui dit: (*b*) " L'homme sans un secours spécial, & seulement avec ses propres, forces, peut faire quelque bien moral, mais rarement & difficilement; la preuve de cette verité est, que si cela n'étoit pas de la sorte la nature humaine n'auroit pas été blessée par le peché, mais entiérement éteinte. „

Thomas de Lemos: (*c*) " Voici donc, dit-il, ce qu'il faut d'abord établir: L'homme dans l'état de la nature tombée sans le secours de la Grace ne fait pas toujours des œuvres moralement mauvaises, soit à cause de leur objet & en elles-mêmes, soit à cause des mauvaises circonstances, ensorte qu'il ne puisse jamais faire une action moralement bonne; c'est là une verité Catholique qui a été définie contre les Luthériens & les Calvinistes dans le saint Concile de Trente. „

Les Carmes déchaussés qui ont imprimé le Cours de Salamanque: (*d*) " Il faut soutenir, disent-ils, que la Grace n'est point necessaire à l'homme même dans l'état de la nature tombée pour faire quel-

(a) Sanctus Bonaventura in 2. dist. 28. art. 2. q. 3. resp. ad argum. *Ad præsens autem tantùm dixisse sufficiat quòd liberum arbitrium solâ Dei cooperatione absque aliquo munere gratia licèt difficulter potest exire in aliquod bonum morale; per illud autem non disponitur ad gratiam nec ad gloriam quia non est in finem ultimum ordinatum, sed tantum ordinabile.*

(b) *Homo sine auxilio speciali tantum suis viribus adjutus potest bonum aliquod morale operari, sed rarò & difficulter; probatur quia si ita non esset nequaquam vulnerata fuisset per peccatum natura humana, sed penitùs extincta.* Bartholomæus Medina in l. 2. q. 109. art. 2. conclus. 1.

(c) *Dicendum ergo est 1. Homo in naturâ lapsâ sine auxilio gratia non semper facit opus morale malum sive ex objecto & genere, sive ex malâ circumstantiâ, ita ut nullum possit opus bonum morale facere, hac Catholica veritas est contra Lutheranos & Calvinistas definita in sacro Tridentino Concilio.* Lemos in Panopliâ, lib. 3. 2. tract. p. 2. c. 6. n. 69.

(d) *Dicendum est non esse homini etiam lapso necessariam gratiam ad exercenda aliqua opera moraliter bona, sed sufficere naturales vires natura humana cum generali Dei concursu sibi debito, ex communi providentiâ; hac conclusio recipitur ab omnibus Thomistis.* Carmelitæ Salmanticenses, tract. 14. q. 19. disp. 2. dub. 1. parte 2. n. 7.

„ ques actions moralement bonnes; mais que les forces naturelles de „ l'homme sont pour cela suffisantes avec le concours général de Dieu „ qui lui est dû selon la providence commune; cette conclusion est „ reçuë par tous les Thomistes. „

L'École de Sorbonne: (*a*) " L'homme, dit Mr. Duval, sans aucune „ Grace surajoutée, & par le seul concours général de Dieu, peut faire „ quelque action moralement bonne. „

C'est ainsi que parlent Messieurs Tysambert, Gamache, Grandin, Habert Evêque de Vabres, tous Théologiens de cette célébre Ecole.

François Cumel de l'Ordre de la Mercy: (*b*) " L'homme dans l'état „ de la nature tombée peut par ses forces, sans le secours spécial de la „ Grace, faire quelques œuvres moralement bonnes pendant même „ qu'il est en état de peché. „

Puteanus: (*c*) " L'homme, dit-il, dans l'état de la nature corrompuë, „ sans aucun secours spécial surnaturel, peut quelquefois faire quelque „ action moralement bonne, premierement parce qu'il paroit évidem„ ment que c'est le sentiment de St. Augustin dans le Livre de l'Es„ prit & de la Lettre, chap. 27. & 28.

Curiel: (*d*) " On peut aussi dire que St. Augustin, lorsqu'il dis„ pute contre les Pélagiens qui élevoient trop les forces de la nature „ humaine, a panché en quelque sorte vers l'autre extrêmité, & s'est „ servi de cette maniere de parler hiberpolique, pour mieux faire „ comprendre que les forces de l'homme ne s'étendent nullement „ aux biens proportionnés à la fin surnaturelle comme l'assuroit „ Pélage. „

(a) *Potest homo absque auxilio aliquo superaddito per solum concursum generalem Dei aliquod bonum opus morale exercere.* Duval, tractatu de gratiâ q. 1. cap. 2. conc. 1.

(b) *Homo in statu naturæ lapsæ potest suis viribus, sine speciali Dei auxilio facere aliqua opera moraliter bona, etiam quamdiu est in peccato.* Cumel in 1ª. 2æ. quæst. 109. art. 2. disp. 6. concl. 3.

(c) *Potest homo in statu naturæ corruptæ constitutus sine ullo speciali Dei auxilio supernaturali aliquod bonum morale interdum operari primum quia hæc videtur esse expressa sancti Augustini lib. de spiritu & littera cap.* 27. *&* 28. Puteanus in 1. 2. q. 109. art. 2. disput. 1. concl. 1.

(d) *Potest etiam dici Augustinum cùm disputat adversùs Pelagianos extollentes nimium vires humanæ naturæ, declinasse aliquo modo in alterum extremum, & fuisse usum hac hiperbolicâ locutione ut ita magis significaret nullâ ratione extendi hominis vires ad bona proportionata fini supernaturali, sicut affirmabat Pelagius.* Curiel in 1ª. 2æ. q. 109. art. 2. respons. ad tertium.

Eſtius: (*a*) " L'homme dit, ce Théologien, même dans l'état " de la nature tombée peut ſans la Grace de Jeſus-Chriſt faire les " œuvres qui ſont ſeulement bonnes moralement. „ Et plus bas. . . . " Le bien que l'homme dans l'état de la nature tombée ne peut " avoir ou faire ſans la Grace de Jeſus-Chriſt, eſt tout celui-là & celui- " là ſeul qui conduit à la vie éternelle, & c'eſt de ce bien dont il " faut entendre ces paroles de Jeſus-Chriſt dans St. Jean: Sans moi " vous ne pouvez rien faire. „

Dominique Soto celébre Théologien qui a aſſiſté au Concile de Trente, rapporte la Confeſſion d'Augsbourg exprimée en ces termes: " C'eſt une fauſſeté outrageuſe à Jeſus-Chriſt de dire que les hom- " mes ne pechent pas en accompliſſant les Préceptes de Dieu ſans la " Grace; ſur quoi il dit, lib. 1. *de nat. & grat.* Certainement ſi la nature " humaine étoit la créature du démon, ces ſortes de gens ne parle- " roient pas plus mal.

André Vega: (*b*) " Je vois bien ce qui a trompé Gregoire de " Rimini, & ce qui l'a porté à croire que nous ne pouvons rien ſans la " Grace de Dieu, ſçavoir, que nous ne pouvons avoir l'amour de Dieu " ſans un ſecours ſpécial, & que ſans cet amour il n'y a aucune bonne " œuvre; mais c'eſt une choſe contraire à la raiſon, au Philoſophe, " à St. Auguſtin; & même, comme nous le ferons voir Dieu aidant " dans un autre endroit, c'eſt une choſe contraire à l'Ecriture ſainte " que de ſoutenir qu'il eſt neceſſaire de rapporter nos actions à Dieu " pour qu'elles ſoient moralement bonnes. „

Tous ces Textes ſont concluans contre la Doctrine des Appellans; on y reconnoit cette verité établie par tous les Scholaſtiques, que toute action dans l'ordre de la nature dont l'objet eſt bon, les circonſtances & la fin prochaine bonnes, eſt un veritable vertu morale

(a) *Opera quæ tantum moraliter bona ſunt fieri poſſunt ab homine etiam lapſo ſine gratiâ Chriſti. Bonum quod non poteſt homo lapſus vel habere vel agere ſine gratiâ Chriſti, eſt omne illud & ſolum quod conducit ad ſalutem æternam, & de illo intelligendum eſt illud Joannis: ſine me nihil poteſtis facere.* Eſtius in 2. diſt. 26. parag. 15. prop. 3.

(b) *Nam ad quodcumque opus bonum moraliter neceſſarium eſt auxilium Dei ſpeciale; video undè deceptus ſit Gregorius ut crederet nos nihil poſſe ſine auxilio Dei; nempè quòd amorem Dei ſine ſpeciali auxilio habere non poſſumus; ſine eo autem nullum eſt bonum opus, ſed certè hanc relationem in Deum ponere requiſitam eſſe ad opus bonum moraliter, contra rationem eſt, & contrà Philoſophum, & contrà Auguſtinum, & ut aliàs Deo propitio oſtendemus, etiam contrà ſacram ſcripturam.* Andreas Vega in opuſculo de juſtificat. q. 12.

dont les Payens sont capables, qui se trouve réellement dans les Infidéles.

Voilà ce que confirment les Papes Pie V. & Gregoire XIII. lorsqu'ils condamnent cette Proposition de Baïus qui est la 25me. "Toutes les actions des Infidéles sont des pechés, & les vertus des Philosophes sont des vices; „ & cette autre qui est la 27. "Le Librearbitre sans le secours de la Grace de Dieu, n'a de force que pour pecher. „

Ces Papes en proscrivant ces Propositions établissent le Dogme contraire, qui est, que toutes les actions des Infidéles ne sont point des pechés, & que les vertus des Philosophes ne sont pas des vices; ils établissent encore cette autre verité que le Libre-arbitre sans le secours de la Grace conserve des forces pour autre chose que pour pecher.

Au reste si les vertus morales dont il s'agit étoient mauvaises ce ne pourroit être que par deux endroits, ou que parce que la substance de cette action seroit naturelle, ou que parce que la fin prochaine & immédiate ne suffiroit pas, & qu'il faudroit de plus qu'elle fût rapportée à la fin derniere par la charité; ce sont là deux principes également faux. Voici la fausseté du premier marquée dans la condamnation que les Souverains Pontifes dont on vient de parler, font des Propositions de Baïus; ces Papes condamnent cette Proposition qui est la 33me. " La distinction des deux amours, sçavoir, l'amour „ naturel par lequel on aime Dieu comme Auteur de la nature; & „ l'amour gratuit par lequel on aime Dieu comme nôtre béatitude, „ est vaine & imaginaire, inventée pour se joüer des saintes Lettres „ & de plusieurs témoignages des Anciens. „

En proscrivant cette Proposition, ils établissent ce point de Doctrine, qu'il y a un amour de Dieu naturel qui est bon; il est donc faux qu'une action dont la substance est naturelle soit mauvaise par là même qu'elle n'est pas surnaturelle; l'autre principe des Appellans n'est pas moins ruineux, puisqu'il a été démontré par St. Thomas, St. Bonaventure & les autres Scholastiques, que le rapport d'une action à la derniere fin n'est necessaire que pour mettre la derniere main à sa perfection; mais que sans cela l'action en est essentiellement bonne, dès-là qu'elle a une bonne fin, immédiate & prochaine.

La raison confirme cette verité; jugeons de la vertu comme nous jugeons du vice. En genre de peché on ne demande pas qu'une action pour être criminelle soit rapportée à une fin éloignée de cupidité

pidité, il suffit que la fin prochaine en soit mauvaise pour que cet acte soit reputé mauvais ; raisonnons de même d'une action loüable pour qu'elle soit regardée comme bonne, il doit suffire que la fin immédiate en soit bonne & par là rapportable à la derniere fin ; d'autant plus qu'il y a cette difference qui est remarquable entre le vice & la vertu, qu'entre la fin particuliere de chaque vertu & la fin principale universelle & derniere il y a une liaison étroite & un rapport essentiel, ce qui ne se trouve pas dans le vice ; car si quelques passions sont liées entr'elles, beaucoup d'autres ne le sont pas ; au lieu que les vertus sont enchainées, & que d'elles-mêmes elles sont toutes ordinables à cette fin suprême à laquelle elles tendent toutes de leur nature. Voilà d'un côté des raisons qui détruisent les principes des Appellans.

Mais les Molinistes vont dire de l'autre que par ces textes des Scholastiques qu'on vient de citer, il devient visible que les bonnes œuvres des Payens ne sont point produites par la Grace, qu'ils énoncent tous clairement qu'elles n'ont d'autres principes que les seules forces de la nature ; ils vont alléguer de plus que Baïus n'a prétendu dire autre chose sinon que le bien qu'on appelle naturel est produit par le secours de Jesus-Christ, comme le fait voir cette Proposition qui est la 36me. où il dit : « Que celui-là a le même sentiment que Pélage qui reconnoit quelque bien naturel, c'est-à dire, « qui vient des seules forces de la nature ; „ & cette autre qui est la 27me. où il enseigne « que le Libre-arbitre sans le secours de la « Grace de Dieu n'a de force que pour pecher ; „ qu'ainsi, dire que les vertus morales des Payens ont pour principe premier le secours de Jesus-Christ, c'est renouveller l'erreur de Baïus, & tomber dans la censure qu'ont faite de ses propositions les Papes Pie V. Gregoire XIII. & Urbain VIII..

Voilà donc la force de l'objection que peuvent faire contre nous les Molinistes ; pour y répondre nous leur disons, & c'est ce que nous avons déja prouvé ailleurs, que tous ces textes ne s'entendent de la puissance complete, entiere & parfaite que l'homme depuis le peché a encore de faire quelques bonnes œuvres morales sans le secours de la Grace ; c'est ce que nous avoüons, & ce que nous soutenons avec eux comme un Dogme Catholique. Il semble que voilà tout ce que veulent dire ces passages ; aussi voit-on que leurs expressions n'énoncent autre chose que le pouvoir ; car tous se contentent de dire que l'homme peut faire quelque bien moral, mais ils ne di-

sent pas qu'il le fasse sans la Grace ; *Possunt causare virtutes acquisitas humanas*, dit St. Thomas 1. 2. q. 6. art 1. ad 2um. St. Bonaventure : *Potest exire in aliquod bonum morale* in 2. d. 28. art. 2. q. 3. ainsi des autres. Or, quand nous disons que c'est la Grace qui fait agir les Payens, nous ne parlons que de l'acte, & encore ne disons-nous pas que la Grace soit necessaire d'une necessité absoluë ; mais seulement que l'homme qui pourroit se porter à quelque bonne action morale, ne le fait, enveloppé qu'il est de tant de miséres, que lorsqu'il y est déterminé par le secours spécial de Jesus-Christ ; beaucoup de raisons persuadent que c'est le sens des passages dont il s'agit ; la principale est celle-ci, qu'il est à croire que les Scholastiques ne se sont pas éloignés là-dessus de l'esprit de St. Thomas ; dès lors il devient évident qu'ils ont pensé sur cela comme nous ; pourquoi ? C'est que St. Thomas ne s'est point écarté des principes de St. Augustin, & que St. Augustin, comme on l'a vû, n'a reconnu aucun bien même moral que par la Grace de Jesus-Christ.

Par ces principes il est aisé de voir que nous sommes éloignés du sentiment de Baïus par plusieurs endroits, qui sont ; le premier, que l'intention & le sens de Baïus est (car il faut remarquer que ses Propositions n'ont pas été condamnées dans le sens absolu qu'elles presentent à l'esprit, mais dans le sens rélatif de l'Auteur ; comme le dit la Bulle *in sensu ab Assertoribus intento*) que la Grace est absolument necessaire pour produire des actions moralement bonnes dans l'ordre de la nature, fondé sur cette idée hérétique, que par le peché d'Adam toute la force que l'homme avoit reçû pour le bien dans sa création a été entiérement éteinte, & qu'ainsi il faut que la Grace y produise tout le bien qui s'y trouve ; c'est ce qu'il explique assez quand il dit, que le Libre-arbitre sans le secours de la Grace n'a de force que pour pecher : Premiere difference qui est entre lui & nous ; car nôtre dessein n'est pas de dire ce que dit Baïus ; nous disons au contraire que l'homme conserve encore toute la force necessaire pour s'exercer de lui-même sans la Grace dans quelques bonnes œuvres morales.

Une autre difference qui est encore entre lui & nous est celle-ci, que la foi est la premiere Grace, & qu'il n'y a de Grace que là où est la foi ; c'est ce qui lui fait dire que toutes les actions des Infidéles sont des péchés, & les vertus des Philosophes des vices ; au lieu que nous reconnoissons des Graces qui précedent la foi, & même qui préparent à la foi.

Enfin une troisiéme difference entre la Doctrine de Baïus & la nôtre est, que Baïus ne reconnoit plus rien de bon dans l'homme depuis le peché que ce qui est surnaturel & produit par la Grace ; c'est pour cela qu'il dit que la distinction des deux amours, sçavoir, l'amour naturel par lequel on aime Dieu comme auteur de la nature, & l'amour gratuit par lequel on aime Dieu comme nôtre béatitude, est vaine & imaginaire ; au lieu que nous reconnoissons des œuvres dont la substance est naturelle, qui sont bonnes dans l'ordre de la nature ; toutes ces raisons font qu'on ne peut nous accuser de renouveller le Baïanisme en donnant à la Grace la production des œuvres morales des Payens ; c'est ainsi que nous répondons aux difficultés que forment contre nous les Molinistes ; les Appellans en proposent plusieurs autres en faveur de leur Doctrine, qui tendent à détruire les principes de la nôtre. Nous allons y répondre.

CHAPITRE VII.

Réponse aux objections que font les Novateurs contre le Dogme qui soutient qu'il y a dans les Infidéles des veritables vertus morales.

RIen n'est plus spécieux que ce que disent les Appellans pour soutenir leur systéme touchant les actions moralement bonnes des Payens : Si on les en croit, il n'y a point de Grace si ce n'est dans ceux qui ont la foi, & la foi claire & distincte en Jesus-Christ ; d'où ils concluënt qu'il n'y a, ni ne peut y avoir aucune bonne œuvre morale dans ceux qui n'ont pas cette foi, par la raison que ne restant rien dans l'homme depuis le peché de ces forces naturelles qu'il avoit reçûës pour le bien, il faut necessairement, étant destitué de la Grace, qu'il peche, & que toutes ses actions soient des veritables pechés.

Nous avons fait voir amplement non seulement qu'il y a des Graces accordées aux hommes avant la foi, mais encore qu'il se trouve dans les Infidéles des bonnes œuvres dans l'ordre de la nature, qui sont des veritables vertus morales dont ces Graces sont la source ; il ne nous reste plus qu'à montrer la fausseté des principes sur lesquels

les Appellans sont appuyés, lorsque pour justifier leur Doctrine ils ramassent une foule de passages tels qu'on les voit dans le Livre des Exaples ; l'Auteur de ce Livre veut que la Doctrine ne reconnoisse aucune Grace avant la foi , & encore que sans la Grace tout soit corrompu & déreglé dans l'homme depuis le peché ; examinons donc si c'est ce qu'enseignent l'Ecriture , les Conciles , les Papes , les Peres & les Auteurs Ecclésiastiques ; en un mot , si cette Doctrine est la veritable Doctrine proposée par la Tradition.

Je ne veux pour convaincre que ce n'est point ainsi que pense la Tradition , que cette raison qu'elle tomberoit dans la plus horrible de toutes les contradictions ; car il a été démontré invinciblement qu'elle reconnoit des œuvres moralement bonnes dans l'ordre de la nature parmi les Payens ; voilà d'un côté une verité solidement établie que personne ne peut raisonnablement revoquer en doute ; il faut donc , pour ne pas accuser les Papes , les Peres , en un mot toute la Tradition de se contredire , interprêter favorablement les passages qui paroissent marquer de l'autre qu'il n'y a dans les Infidéles aucunes vertus morales ; par exemple , lorsque l'Auteur du Livre des Exaples veut justifier la Proposition 48. du Pere Quênel où il est dit „ Que peut-on être autre chose que ténébres , qu'égarement & que „ peché sans la lumiere de la foi , sans Jesus-Christ , sans la charité , „ il rapporte un grand nombre de textes entr'autres celui de St. Clement qui dans sa seconde Epître aux Corinthiens , fait ressouvenir les Fidéles de l'état funeste où ils étoient avant qu'ils eussent reçû la lumiere de la foi , & qui leur dit : « Lorsque nous étions sans intel- „ ligence , nous adorions le bois , les pierres , l'or , l'argent , l'ai- „ rain , les ouvrages des hommes ; toute nôtre vie n'étoit qu'une „ mort , environnés que nous étions d'épaisses ténébres à travers „ desquelles nos yeux ne pouvoient nous conduire &c. „

Celui d'Eusebe de Cesarée , com. sur les Pseaumes , explication de ces paroles du Psal. 106. *il a comblé de biens ceux qui étoient dans les ténébres & dans l'ombre de la mort* , tom. premier de la nouvelle col- „ lection page 692. : « Vous ne vous tromperez nullement , dit cet „ Auteur , si vous entendez par l'ombre de la mort l'idolâtrie & les „ actions impies ; car ce sont ces choses qui nous éloignent de la ve- „ ritable vie : Or , c'étoit-là autrefois nôtre état lorsque nous offen- „ sions Dieu par nos crimes , & que nous irritions le Trés-Haut ; car „ au lieu de contempler le Créateur de l'Univers à la vûë de la gran- „ deur & de la beauté des créatures , nous au contraire vivans &

marchans comme des aveugles dans les ténébres & dans l'ombre «
de la mort où nous étions enfoncés & comme enchainés, nous «
avons transferé l'honneur qui n'eſt dû qu'au Dieu incorruptible à «
l'image d'un homme corruptible. „

C'eſt ainſi que parlent tous les autres ; ils s'expliquent tous de même. St. Ephrem, Traité ſur la Penitence, page 438. de l'Edition Latine d'Anvers : « Il n'y a point de lien plus dur & plus fâcheux «
que l'aveuglement qui vient du peché ; car tant que l'ame eſt dans «
les ténébres du peché elle eſt détenuë dans les fers, & ſe trouvant «
en priſon privée de toute lumiere, elle ignore qu'elle eſt dans les «
ténébres de l'ignorance ; auſſi le Pſeaume dit-il : Ils n'ont rien «
connu & n'ont rien compris, ils marchent dans les ténébres ; l'Apô- «
tre dit auſſi, Dieu nous a tiré de la puiſſance des ténébres pour «
nous tranſporter dans le Royaume de ſon Fils : Or, le genre hu- «
main étoit connu enveloppé de ténébres avant qu'il connût Dieu. „

St. Cirille d'Alexandrie, Livre 2. de ſes Glaphires, page 239.
« Jeſus-Chriſt s'écrie en diſant, Je ſuis la lumiere du monde, c'eſt «
pourquoi ceux-là ſont dans les ténébres qui n'ont pas encore reçû «
la foi ; puiſqu'ils ne ſont pas encore venus vers la lumiere : Or, c'eſt «
par Jeſus-Chriſt que nous eſt donnée cette belle & lumineuſe diſ- «
cipline, car il a brillé ſur nous qui avons crû une grande lumiere, «
ſelon qu'il eſt écrit, L'Etoile du matin s'eſt levée dans nos cœurs, «
& le Soleil de juſtice qui eſt Jeſus-Chriſt a paru ſur l'horiſon. «

L'Auteur du Livre des Exaples a ramaſſé un grand nombre de ſemblables paſſages des Peres, des Papes & des Auteurs Eccléſiaſtiques, auſquels il veut faire dire que là où n'eſt pas la foi, là n'eſt pas la Grace, & qu'où n'eſt pas la Grace il n'y a qu'égarement, que deſordre & que pechés. Il ſeroit inutile de rapporter ici cette maſſe de textes recuëillis de toute part & entaſſés les uns ſur les autres, que ceux qui ont composé le Livre des Exaples ſe ſont donnés tant de peine d'aſſembler ſi mal à propos pour ſoutenir leur pernicieuſe Doctrine ; il ſuffit pour démaſquer leur erreur de faire connoître le vrai ſens de cette multitude innombrable de textes dont ſont enflés des volumes entiers. Le ſens de ces paſſages que contient le ſecond Tome des Exaples n'eſt autre que celui-ci, Que ſans la foi, & la foi qui juſtifie par la charité, on eſt dans les ténébres.

Voilà ce que diſent les Peres ; nous le diſons comme eux & avec eux ; nous n'ignorons pas que ne pas avoir la foi c'eſt marcher dans la route de perdition, puiſque ſans la foi on ne peut être ſauvé :

Or, marcher dans la route de perdition, c'est opérer le mal dans la plûpart de ses actions, tellement que l'on soit dans le peché, que l'on commette le plus souvent l'iniquité, & que l'on ne puisse en sortir; puisqu'il est certain que ce n'est qu'avec la foi qu'on peut obtenir la rémission de ses pechés; Voilà ce que disent les Peres: Mais leur intention n'est pas de dire, & ils en sont bien éloignés que l'on n'a des Graces actuelles que quand on a la foi, & que quand on manque de la Grace, non seulement que l'on ne fait pas, mais que l'on ne peut jamais faire aucun bien moral.

Les Appellans ne produisent autre chose pour le prouver que des textes nuds, sans aucune raison qui fasse connoître quel en est le sens veritable; ils se gardent bien d'entrer dans cette discution, ils ne sentent que trop qu'ils ne s'en tireroient pas à leur avantage: Pour nous qui avons la verité de nôtre côté nous ne craignons pas d'y entrer, & nous allons produire des raisons également claires & solides qui vont faire connoître que le sens que nous y donnons est le veritable esprit dans lequel les Peres ont parlé.

La premiere est, que selon les mêmes Peres il y a des Graces qui précedent la foi, qui même font agir ceux à qui elles sont accordées. Corneille nous est sur cela un exemple sensible; cette chaine de textes que nous avons produit pour prouver que les Infidéles ont des Graces, lesquelles sont le fruit veritable de la mort de Jesus-Christ, explique clairement cette verité; voilà un point de Doctrine reconnu que l'on doit regarder comme incontestable.

Une autre verité c'est, que suivant les mêmes Peres & la même Tradition il y a des œuvres morales qui sont bonnes dans l'ordre de la nature, tant du côté de la fin que du côté de l'objet; voilà encore ce qui a été démontré par les Peres, & sur tout par St. Thomas & St. Augustin. Ces verités supposées, il n'est plus possible que les Novateurs puissent, pour soutenir leur Doctrine, s'autoriser des passages qu'ils alléguent; car si les Peres pensent ce qu'ils veulent leur faire dire, il faut avoüer en même-tems que ces Peres, ces oracles des verités Chrêtiennes, se contredisent manifestement, que tantôt ils parlent d'une façon, tantôt de l'autre; qu'ils démentent dans un tems ce qu'ils ont établi dans d'autres; qu'en un mot, il n'y a rien de consequent dans leurs Ecrits: Or, comme on ne peut penser de cette sorte des Papes & des Peres, que ce seroit blasphemer contre eux; que ce seroit même insulter dans leur personne Jesus-Christ qui se sert de leur ministére pour nous manifester la verité; il

faut dire que les Peres & les Papes n'ont jamais dit ni voulu dire ce que les Appellans leur prêtent touchant les actions des Infidéles. Premier témoignage décisif contre les Anticonstitutionnaires.

Un autre encore c'est, que pour arriver au but où ils tendent il faut qu'ils montrent que dans l'idée des saints Peres & des Scholastiques, tout ce que Dieu a mis de bon dans l'homme en le créant a été entiérement corrompu & gâté par le peché ; ensorte que la nature n'ait plus rien que de mauvais, qu'elle ne puisse plus rien faire de bien dans l'ordre de la nature ; voilà ce que contient leur Doctrine. Autre fausseté dont le contraire est reconnu, soutenu & défendu par les Peres comme un Dogme Catholique que l'Eglise a professé dans tous les tems ; c'est ce qu'on a vû amplement dans nos Dissertations précedentes, où ces questions ont été agitées. Second témoignage contre les Appellans.

Un troisiéme qui les convainc manifestement d'erreur, c'est l'impossibilité où ils sont en attribuant leur Doctrine à la Tradition, de prouver que cette même Tradition a prétendu parler d'autre chose que des œuvres qui ont rapport au salut éternel, & que les Papes, les Peres, & les Scholastiques ont declaré que les œuvres naturelles qui sont conformes à la droite raison sont des pechés ; & nous, nous leur prouvons par un grand nombre de passages que nous avons rapportés ci-dessus, que des actions semblables dont la fin est bonne, l'objet bon, sont bonnes ; que ce sont des actions loüables, que ce sont des vrayes vertus.

Voilà ce qui est expressément marqué par St. Thomas, par St. Augustin & par plusieurs autres dont on a vû les témoignages ailleurs. Autre chose est de dire que l'homme ne fait que le mal sans la Grace, autre chose de dire qu'il ne peut faire que le mal ; nous avoüons le premier, mais nous nions le second. Si la Doctrine des ennemis de la Bulle n'avoit pour but que d'enseigner que l'homme qui n'a ni la Grace ni la foi, qui n'a pour guide que sa raison, se laisse emporter au gré de ses passions, qu'il vit dans une habitude de peché, errant comme un aveugle au travers des nuages que la cupidité répand sur son esprit, & des injustes désirs qu'elle forme dans son cœur ; qu'il pourroit, en vertu des forces naturelles qui lui sont restées pour le bien depuis la prévarication de nos premiers parens, se porter à quelques bonnes œuvres morales & faire encore quelque bien dans l'ordre de la nature, mais que les ténébres dont il est enveloppé, & que le poids des passions differentes & violentes dont il est accablé

forment un tel obstacle à la vertu, & lui ouvrent une voye si large au vice, qu'entrainé par ce malheureux penchant il ne commet que l'iniquité, s'il n'en est détourné par la Grace de Jesus-Christ : Si, dis-je, c'étoit là la Doctrine des Appellans, nous y souscririons volontiers ; mais ils sont dans des principes tout-à-fait opposés : ils prétendent qu'il n'y a aucune Grace avant la foi ; qu'ainsi les Infidéles n'ont aucun secours ; que n'étans pas secourus, ils ne peuvent opérer même le bien moral, parce que la nature est tout-à-fait corrompuë, & qu'un principe corrompu ne peut produire que corruption.

Voilà cette Doctrine qui est démentie par la Tradition même sur laquelle ils veulent l'établir. Outre qu'il est évident par les textes qui en ont été produits, que les Peres reconnoissent pour bonne toute action dont la fin prochaine est bonne, & dont l'objet est bon, c'est qu'il est visible par les passages mêmes qu'on nous objecte, que l'intention des Conciles & des Peres n'est que de parler des œuvres qui ont rapport au vrai bonheur de l'homme & à la veritable felicité. Nous avons cité sur cela plusieurs exemples qui expliquent que quand les Conciles parlent de la necessité de la Grace, ils insérent toujours quelques termes qui font connoître qu'il s'agit de la justification de l'homme & des œuvres qui conduisent à la vie éternelle ; c'est ce qui paroît par plusieurs canons du Concile de Trente touchant la justification, entr'autres par celui-ci : *Si quis dixerit hominem posse sine gratiâ credere, sperare & diligere Deum ut gratiam justificationis adipiscatur, anathema sit.*

Jugeons des autres passages que cite l'Auteur du Livre des Exaples par celui qu'il rapporte dans le second Tome page 548. qui est du St. Pape Celestin dans ses Capitules : « Nôtre croyance, dit ce
» Pape, que Dieu nous a fait la grace de former sur les saintes regles
» de l'Eglise & sur les enseignemens tirés des Ecritures divines, nous
» oblige de professer & de reconnoître que Dieu est Auteur de tous
» les bons mouvemens, de toutes les bonnes œuvres, de toute
» application au bien, & de toutes les vertus par où nous avançons
» vers lui dès le moment que nous commençons de croire en lui,
» & elle ne nous permet pas de douter que la Grace de celui qui non
» seulement nous fait faire le bien, mais en produit même le premier
» désir en nous, ne prévienne tous nos merites. «

Qui ne voit que le Pape St. Celestin dans ce texte ne parle des œuvres surnaturelles ; ces paroles le font assez voir : Dieu est Auteur de toutes

toutes les bonnes œuvres & de toutes les vertus par où nous avançons vers lui, dès le moment que nous commençons de croire en lui &c. Ces termes ne laissent pas douter qu'il parle des vertus qui forment la veritable justice.

On objecte plusieurs textes qui paroissent dire qu'il n'est rien resté de bon dans l'homme depuis le peché, entr'autres celui-ci de saint Prosper dans son Livre contre l'Auteur des Conferences, chap. 13. page 339. « Lorsque nous sommes participans de Dieu, Jesus-« Christ habite en nous, lui qui est la sagesse de Dieu ; la foi y « habite, la charité, la continence, l'intelligence, le conseil, la « force & les autres vertus ; mais lorsque nous nous éloignons de « ce bien, tout naît en nous de nôtre fond d'une maniere contraire : « *Cùm verò ab hoc bono recedimus omnia nobis è contrario oriuntur ex nobis* ; « Car lorsque la beauté se retire que peut-il venir à sa place si ce « n'est la difformité ? Lorsque la sagesse nous abandonne, que « peut-il y avoir en nous si ce n'est la folie ? Lorsque la justice ne « regne point, qui peut dominer en nous si ce n'est l'iniquité ? « *Discedente enim pulchritudine, quid succedat nisi difformitas ? abeunte sapientiâ, quid resideat nisi insipientia ? non regnante justitiâ, quid dominetur nisi iniquitas ?* . . . .

L'Auteur des Exaples dit sur ce passage que St. Prosper ne dit pas, que lorsque Jesus-Christ se retire avec la sagesse & la justice, les vertus naturelles peuvent rester.

Les ennemis de la Bulle sont charmés de trouver dans les Peres quelques expressions approchantes de leur langage, mais par malheur pour eux, sous les mêmes paroles est renfermé un sens tout contraire ; car de bonne foi peut-on croire que St. Prosper ait pensé qu'il n'est plus rien resté dans l'homme de ces forces naturelles qu'il a reçûës pour le bien dans sa création, tandis que le St. Concile de Trente décide le contraire, & qu'il le propose comme un article de foi ; tandis que St. Augustin dit le contraire dans la plûpart de ses Livres ; tandis que St. Prosper lui-même assure que la nature humaine dont Dieu est le Créateur conserve encore aprés le peché sa substance, sa forme, sa vie, son sentiment & sa raison avec les autres biens du corps & de l'ame qui se trouvent même dans les personnes méchantes & vicieuses ; mais que parce qu'ils ne connoissent pas le vrai bien, tout cela peut à la verité servir à l'honnêteté de cette vie mortelle, mais ne peut pas donner la vie éternelle.

Ce sont les propres paroles de St. Prosper, lib. contra Collat. cap.

26. edit. Lovan. novæ edit. in appendice n. 36 : *Natura quippe humana cujus Creator est Deus etiam post prævaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, & sensus & ratio, cæteraque corporis & animi bona quæ etiam malis vitiosisque non desunt ; sed non in illis veri boni perceptio est quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt.*

N'est-ce pas là la verité des vertus morales, établie par St. Prosper? Qu'on ne dise donc plus que ce Pere est dans les principes des Appellans, & qu'il en soutient la Doctrine : Or, raisonnons de même de cette multitude de passages rassemblés par l'Auteur des Exaples, & disons que tout au plus ils ne signifient autre chose dans l'esprit de ceux qui en sont les Auteurs, sinon, que la Grace est necessaire d'une necessité absoluë pour la pratique des vertus Chrêtiennes; que pour les vertus morales on pourroit en pratiquer quelques-unes sans aucun secours particulier, mais qu'on ne le fait néanmoins que lorsqu'on y est déterminé par la Grace de Jesus-Christ ; & voilà ce que les Peres ont voulu dire, particuliérement St. Augustin & ses Disciples, qui ayans à établir la necessité de la Grace, & sur tout de la Grace efficace par elle-même, se sont étudiés à publier fort haut l'état miserable où l'homme s'est plongé par le peché, disans, & le disans avec verité, que l'homme n'a plus de force à l'égard de la production du bien ; non pas qu'ils ayent prétendu qu'il n'en a absolument plus, mais qu'il ne les a plus telles qu'il les avoit avant sa chute ; & ce qui prouve que c'est ainsi qu'ils l'ont pensé, c'est qu'ils ont eu soin de marquer que le Libre-arbitre est encore en substance le même qui a été en Adam innocent ; c'est ce qu'on a vû par des passages clairs de St. Augustin & de St. Prosper ; l'un & l'autre ont eu soin encore de s'expliquer nettement au sujet des actions des Infidéles, & de dire qu'il y a dans les Payens des œuvres morales qui sont des vrayes vertus ; il ne faut donc plus qu'on attribuë à St. Augustin, ni par consequent à tous les autres soit Papes, soit Peres, soit Scholastiques, d'avoir enseigné que toutes les actions des Payens sont des pechés, puisqu'il est certain qu'ils ont été dans des principes contraires ; c'est ce que nous allons justifier par un raisonnement qui est décisif, qui d'un seul coup renverse tout le systéme des Appellans sur la matiére présente, qui détruit tout l'avantage qu'ils prétendent tirer de cet amas de passages entassés qui forment le second Tome entier des Exaples. Voici nôtre raisonnement qui est simple, clair, & qu'on ne peut répudier, parce qu'il est fondé sur un principe certain.

Nous accordons à nos adversaires dans la diversité de sentimens qui est entre eux & nous touchant les actions des Infidéles, que si les principes sur lesquels ils sont appuyés pour appeller toutes les œuvres morales des Payens, des pechés, sont des verités admises, établies & reconnuës par la Tradition; leur Doctrine doit prévaloir sur la nôtre, & que la nôtre doit ceder à la leur; mais que si au contraire nos principes sont le fondement même que la Tradition a établi pour la base sur laquelle elle s'est fondée, ils sont obligés à leur tour de souscrire à nôtre sentiment, de le regarder comme bon, de renoncer au leur en l'envisageant comme mauvais. La question ne roule donc plus que sur deux choses, sçavoir en premier lieu, quels sont les points de Doctrine dont est composé leur systéme, c'est-à-dire, quels sont les principes d'où ils concluënt qu'il n'y a dans les Infidéles aucune action qui ne soit peché, & en même-tems quels sont ceux qui nous font dire le contraire?

En second lieu si ce sont les points de Doctrine qu'ils défendent, ou ceux que nous défendons, qui sont les verités établies par la Tradition; voilà ce qui va trancher entre eux & nous le point de la difficulté qui nous separe; & ce qui ne servira pas peu à la décision de cette contestation, ce sera de sçavoir dans lequel des deux systémes il sera non seulement possible, mais encore aisé d'accorder les Peres, les Papes & les Scholastiques.

C'est par des principes communs comme celui que l'on propose que peut être décidée la question dont il s'agit; voyons donc lequel des deux est le mieux fondé, lequel est conforme à la Tradition, & lequel y est contraire; pour nous, tant nous sommes assurés que la verité est de nôtre côté, nous prétendons faire voir clairement non seulement que la Tradition est pour nous, & qu'elle est contre les Appellans, mais encore que dans leurs principes elle est inalliable, & qu'au contraire dans le nôtre elle est trés-conciliable; on en va juger par le détail.

On doit commencer par regarder comme une verité certaine, soit du côté des Appellans, soit du côté des Acceptans, qu'il y a un systéme rangé, composé de differens Dogmes qui ont entr'eux une liaison ou apparente ou réelle; apparente, si le systéme est faux; réelle, s'il est vrai. Nos adversaires, ces hommes d'un rare génie, conviendront aisément de ce principe; ils n'auront garde de dire que les articles qu'ils défendent sont des points de Doctrine détachés; ils sont trop jaloux de la gloire d'être consequens en tout, d'avoir des

principes liés, d'être dans des sentimens enchainés & appuyés sur les premiers fondemens de la Religion : Voilà ce qu'ils publient tous les jours, que les Acceptans sont des Théologiens superficiels qui ne sçavent rien par principe, qui raisonnent comme des ignorans au gré de leurs fausses idées, des matieres profondes ; qu'à peine ont-ils la moindre teinture des sujets qu'ils traitent ; qu'en un mot, ils sont semblables à un vaisseau livré au gré des vents & emporté par la tempête ; c'est ce que ces Messieurs ont dit mille fois des Constitutionnaires, qu'ils se contredisent à tout bout de champ, qu'ils ne sçavent ce qu'ils disent, parce qu'ils ne sont point au fait des vrais principes de la Tradition ; voilà comme parle l'Auteur d'un certain anonyme intitulé *Réponse au premier Avertissement de Mr. l'Evêque de Soissons contre ce Prélat respectable.* Voyons donc s'ils sont en cela aussi bien fondés qu'ils le disent.

Selon leur systéme (ils ne peuvent disconvenir de ceci) le *Seminalia virtutum*, cette force qui a été donnée à l'homme pour faire le bien, lui a été ôtée par le peché, ensorte qu'il ne lui est resté autre chose de sa liberté que de pouvoir recevoir avec joye les influences de la Grace & d'en suivre les mouvemens avec plaisir. Ce point de Doctrine est le fondement de leur systéme ; un autre qui en est une suite, c'est que tout le bien qui se trouve dans l'homme depuis nôtre chute, y est mis par la Grace ; c'est la Grace seule qui peut le produire, soit dans l'ordre naturel, soit qu'il soit dans l'ordre surnaturel. Autre article que contient leur Doctrine.

Un troisiéme est celui-ci, que la volonté de l'homme étant dépoüillée de toute sa force primitive, il faut necessairement que la Grace qui vient à son secours soit une Grace efficace par elle-même, tout autre secours que celui-là seroit inutile & même ridicule ; c'est ce qui fait que selon eux il n'y a pas de Grace suffisante dans l'état present ; par consequent Dieu n'a point la volonté de sauver tous les hommes, ni Jesus-Christ sur la Croix n'a point eu le dessein de les racheter tous par sa mort. Troisiéme article de la Doctrine des Appellans.

Un quatriéme c'est que la Grace n'est donnée qu'à un certain petit nombre, & sur tout qu'elle ne précede pas la foi, cette foi claire & distincte en Jesus-Christ sans laquelle on ne peut être sauvé ; d'où il s'ensuit que les Payens n'ont pas la Grace ; & comme sans la Grace on ne peut faire que le mal, il arrive que tout ce que font les Infidéles, & tout ce qu'ils peuvent faire est peché ; voilà le systéme de-

ces Messieurs tel qu'il est, sans qu'ils puissent sur cela nous démentir; en voilà tous les filamens, tous les points, & tous les articles.

Le nôtre est tout-à-fait opposé; nous disons qu'à la verité le Libre-arbitre a été atténué par le peché, mais qu'il n'a pas été entiérement éteint, qu'il est encore resté dans l'homme quelque chose de ces forces primordiales, par le moyen desquelles il pouvoit avant sa prévarication s'exercer dans le bien naturel sans la Grace & dans le bien surnaturel avec la Grace, que par une suite de ce principe il peut agir avec un secours versatile, qu'ainsi il n'est ni inutile, ni ridicule d'admettre une Grace indifferente; cela supposé, nous disons que Dieu veut sauver tous les hommes, que Jesus-Christ a voulu leur procurer à tous le salut éternel par son sang, que cette volonté générale en Dieu & ce dessein sincére en Jesus-Christ de procurer la vie éternelle à tous les hommes, s'expliquent par un secours versatile & général qui est accordé à tous; que les Infidéles comme les Fidéles en sont tous participans, que les uns & les autres sont secourus non seulement suffisaument, mais encore quelquefois efficacement; que les Payens aidés de la Grace efficace font le bien moral; que la foi est bien necessaire pour rendre les œuvres méritoires de la vie éternelle, mais qu'elle ne l'est pas pour les rendre dignes de quelque recompense temporelle.

Voilà nôtre systéme tel qu'il est. Nous défions les Appellans d'oser nier avec quelque verité que ce ne soit là des points de Doctrine clairement énoncés dans l'Ecriture, dans les Peres, dans les Conciles, dans les Décrets des Papes & dans les Ecrits des Scholastiques. Nous avons fait une exposition si claire & si ample de la Tradition là-dessus, qu'il n'est pas possible à nos adversaires de pouvoir dire qu'elle n'est pas pour nous: Que diront-ils donc pour en éluder l'autorité? Diront-ils que les passages que nous avons rapportés sur tous les articles que contient nôtre systéme, ne disent pas ce que nous leur faisons dire? Mais ils sont si clairs, qu'il n'est pas permis de l'avancer. Diront-ils encore que ces Textes sont supposés ou falsifiés? Mais c'est une fausseté évidente & insoutenable. Quoi donc encore? Qu'on peut les expliquer? Mais quelque sens forcé qu'ils y donnent, il ne leur est pas possible d'y attacher d'autre sens que celui que nous y avons donné; car vouloir ce que veulent les Appellans, & s'autoriser des textes de l'Ecriture & des Peres, c'est leur faire dire le contraire de ce qu'ils disent; par exemple, ils disent nettement que Dieu veut sauver tous les hommes sans exception; que Jesus-Christ a voulu les

racheter tous ; que la Grace est donnée à tous ; que tous ont encore assez de forces pour faire quelque bien moral sans la Grace, & pour pratiquer le bien surnaturel avec la Grace ; cela signifie que cette volonté n'est pas en Dieu, ni ce désir en Jesus-Christ : Quand ils marquent que l'homme peut encore s'exercer dans quelques vertus morales sans la Grace & dans des vertus surnaturelles avec la Grace, cela veut dire qu'il a encore quelque reste de cette force primordiale qu'il a reçûë dans sa production ; de telle sorte qu'il ne lui en reste plus rien, qu'il ne peut plus faire ni l'un ni l'autre, que tout au plus il peut recevoir les impressions de la Grace & en suivre volontairement les mouvemens : Qu'enfin quand il y est dit qu'il y a des bonnes œuvres dans les Infidéles, œuvres qui sont des vrayes vertus, vertus loüables, vertus recompensables, vertus qui sont recompensées de Dieu, cela signifie que ce sont des pechés.

Une telle explication si contraire au bon sens n'est pas soutenable, & les Appellans n'oseroient s'en servir ; il faut donc qu'ils conviennent que la Doctrine que nous proposons est la veritable Doctrine de la Tradition ; que c'est être dans l'erreur que de penser le contraire. Voilà ce qui m'a fait dire non seulement que les Appellans sont opposés à la Tradition, mais encore que leur systéme la rend inalliable ; car dès-là qu'il leur est impossible de la faire revenir à leur sens, il faut necessairement qu'ils en prennent une partie & qu'ils rejettent l'autre ; & encore quelle partie rejettent-ils ? Celle qui est claire ; ils la rejettent parce qu'elle est opposée à leurs sentimens, & ils saisissent ce qu'il y a d'obscur, tâchans à la faveur de cette obscurité d'établir des Dogmes ausquels la Tradition ne pensa jamais. En voici un exemple qui regarde la matiere presente, qui seul suffira pour justifier ce que nous avançons. St. Augustin declare clairement & dans differens endroits qu'il y a parmi les Infidéles des bonnes œuvres morales, qui sont des vrayes vertus naturelles ; c'est ce qui a été démontré cidevant : En voici d'autres où ce Pere paroît dire le contraire, c'est au premier Livre des Nôces & de la Concupiscence, qui est, ce qui a donné occasion à la dispute arrivée entre ce St. Docteur & Julien touchant les vertus des Infidéles : Au commencement du troisiéme chapitre de ce Livre, St. Augustin prouve que la pudicité est un don de Dieu, ensuite il propose cette question, « si la pudicité des In-
» fidéles est un don de Dieu, si c'est une vertu ou un vice, une
» bonne œuvre ou un peché ? » *Quid ergo dicimus quando & in quibusdam impiis invenitur pudicitia conjugalis, utrùm eò peccare dicendi sunt*

quòd dono Dei malè utantur non id referentes ad cultum ejus à quo acceperunt, an fortè nec dona Dei putanda sunt ista quando hæc infideles agunt secundùm Apostoli sententiam dicentis, omne quod non est ex fide peccatum est.

Voici ce qu'il répond à cette question qui donne lieu aux Appellans de croire que St. Augustin est dans leurs principes; il dit qu'à la verité la pureté est un don de Dieu, mais que c'est un peché dans les impies qui en abusent; & il paroît dire que c'est en abuser que de ne pas le rapporter à la fin à laquelle il doit être rapporté; en voici le Texte mot pour mot : *Quis autem audeat dicere donum Dei esse peccatum? Anima enim & corpus & quæcumque bona anima & corporis naturaliter insita etiam in peccatoribus dona Dei sunt, quoniàm Deus non ipsi ista fecerunt; de his autem quæ faciunt dictum est, omne quod non est ex fide peccatum est : cùm igitur hæc faciunt homines sine fide quæ videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, sive hominibus placere quærentes, vel sibi vel aliis, sive in his rebus quas vitiosè concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive dæmonibus servientes non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur; absit ergo pudicam veraciter dici qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.*

Voilà un Texte qui paroît favoriser la Doctrine des Novateurs; aussi ont-ils grand soin de le faire servir à leur dessein; ils citent encore celui-ci du chapitre quatriéme du même Livre : *Quapropter qui non hac intentione, hac voluntate, hoc fine generant filios ut eos ex membris primi hominis in membra transferant Christi, sed infideles parentes de infideli prole glorientur, etiam si tanta sit observantia ut secundùm matrimoniales tabulas non nisi liberorum procreandorum causâ concumbant, non est in eis vera pudicitia conjugalis.*

Que font les Novateurs pour soutenir leur Doctrine? Ils mettent de côté les textes de St. Augustin qui disent clairement qu'il y a des bonnes œuvres dans les Infidéles; ils comptent pour rien tout ce qui est exprimé dans ces textes, & ils s'attachent uniquement à ceux qui en apparence flatent leur sentiment; ils prétendent que les passages qu'on vient de rapporter détruisent entiérement nos principes: N'est-ce pas, disent-ils, prétendre que tout ce qui est bon en lui-même est un peché, dès-là qu'il n'est pas rapporté à Dieu par la foi; que d'assurer que la pureté ne peut être bonne dans un Infidéle par la raison qu'un corps ne peut être chaste quand l'ame qui lui est unie est éloignée de Dieu; que d'ajouter que conformément aux paroles de l'Apôtre tout ce qui n'est point une production de la foi est pe-

ché, & que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu; que de soutenir que quoique la pureté soit un don de Dieu, c'est pecher pour un Payen que de ne le pas réferer à la gloire du Seigneur; qu'il ne lui est pas rapporté parce qu'il n'est pas une production de la foi; que cette pureté n'est pas veritable qui ne garde pas la foi conjugale à cause du vrai Dieu; que ceux qui gardent exactement la foi conjugale, & qui ne se proposent pas d'autre fin dans le mariage que de produire des enfans, n'ont point une vraye pureté, parce que pour l'avoir il faut l'intention de transferer ces enfans du régne du demon au Royaume de Jesus-Christ, c'est-à-dire, de faire des membres du premier homme, des membres du Fils de Dieu, intention qu'on ne peut avoir sans la foi; qu'enfin en agir autrement, c'est éviter un peché par un autre peché.

Or, disent les Appellans, voilà ce qu'enseigne St. Augustin dans ce texte; d'où ils concluënt que la Doctrine de ce Pere est la même que la leur. Ils rapportent ensuite un autre passage de ce Pere qui est du quatriéme Livre contre Julien, chap. 3. où, si on les en croit, ce Pere ne reconnoît aucune bonne œuvre sans la foi: Ils le prouvent en disant que St. Augustin discute d'une maniere particuliere tout ce qu'il a dit dans le Livre des Nôces & de la Concupiscence; qu'ensuite il rapporte l'opinion de Julien & des Pélagiens; que leur sentiment est, qu'il peut y avoir des vrayes vertus dans les Infidéles, & que lui déteste ce sentiment en disant d'eux: *Acerbissimi gratiæ inimici exempla nobis opponitis impiorum quos dicitis alienos à fide, abundare virtutibus in quibus sine adjutorio gratiæ solum est natura bonum, licèt superstitionibus mancipatum qui solis libertatis ingenitæ viribus & misericordes crebrò, & modesti & casti inveniuntur & sobrii; absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus; absit autem ut sit justus verè, nisi vivat ex fide: justus autem ex fide vivit, quis porrò eorum qui se Christianos haberi volunt nisi soli Pelagiani?*

Ce qui prouve encore mieux que St. Augustin, disent-ils, est contre nous, c'est que répondant à cette question proposée par Julien, sçavoir: *Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non est ex fide peccatum est?* Il répond que dès-là qu'il n'a pas la foi il commet un peché: *Prorsus quia non est ex fide peccatum est*, & qu'ensuite il ajoute, *non quia per se ipsum factum quod est nudum operire peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari solus impius negat esse peccatum.*

C'est là tellement la pensée de St. Augustin, continuënt les Novateurs, que pour prouver son sentiment il dit à Julien qu'un mauvais

vais arbre ne peut produire de bons fruits, qu'un Infidéle est un mauvais arbre, qu'autrement un Infidéle pourroit plaire à Dieu, ce qui est opposé à ce que dit l'Apôtre, que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu : *Arbor mala non potest bonos fructus facere, sed infidelis est arbor mala, nam vel bona est vel mala, non bona, aliàs infidelis Deo placeret, quod est contrà Apostolum dicentem : Sine fide impossibile est placere Deo.*

Et encore, que Julien continuant toujours de dire que la compassion dont est émû un Infidéle, par laquelle il soulage un pauvre, est bonne ; St. Augustin lui répond que ce seroit vrai s'il en étoit de cette compassion comme de la foi en Jesus-Christ, de cette foi qui opére par la dilection ; mais qu'il y a une misericorde mauvaise, & que c'est celle de l'Infidéle : *Rectè istud diceretur si quemadmodum fides Christi, id est, fides qua per dilectionem operatur semper est bona, ista misericordia semper esset bona ; reperitur autem & misericordia mala, quâ persona pauperis accipitur in judicio . . . porrò si vitium est malè misereri, proculdubiò vitium est infideliter misereri, quòd si & ipsa per seipsam naturali compassione opus est bonum, etiam isto bono malè utitur qui infideliter utitur & hoc bonum malè facit.*

Qu'enfin ce qui acheve de nous convaincre que dans l'idée de St. Augustin le défaut de foi rend criminelles les actions des hommes, c'est que ce Pere le declare expressément en rapportant ces paroles du sixiéme chapitre de St. Mathieu : *Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit ; si autem oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit*, & en disant : *Hunc oculum, agnosce intentionem quâ facit quisque quod facit, & per hoc disce eum qui non facit opera bona, intentione fidei bona, hoc est, ejus quæ per dilectionem operatur totum quasi corpus quod illis velut membris operibus constat tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum.*

Voilà marquer nettement dans ces textes, disent les Novateurs, que dès-là que les Payens n'ont pas la foi, toutes leurs actions par cette seule raison sont des pechés. Nos adversaires saisissent ces endroits qui sont obscurs au préjudice des autres qui sont clairs, & qui enseignent ouvertement que le défaut de foi n'empêche point que les œuvres morales des Payens ne soient des vrayes vertus.

Examinons donc s'il est bien vrai que St. Augustin pense dans les endroits qu'on objecte tout ce qu'on lui prête dans le parti des Appellans. Plusieurs raisons nous font croire le contraire ; c'est assez de sçavoir que ce Pere reconnoît nettement dans plusieurs endroits qu'il

y a des vrayes vertus morales dans les Infidéles, pour être assuré qu'il ne peut être dans les principes des Novateurs ; autrement il faudroit dire que ce Pere se contredit, ce qui est un horrible blasphême & une indignité monstrueuse : Or, qu'il enseigne le contraire clairement dans plusieurs de ses Ecrits, c'est ce qu'on a vû & ce qui a été démontré ci-dessus. Une autre raison qui n'est pas moins forte en faveur de nôtre Doctrine, c'est que St. Thomas que l'on reconnoît pour un Disciple fidéle de St. Augustin, & que l'on regarde comme celui qui en a mieux pénetré le sens, declare en termes formels qu'il y a des bonnes œuvres morales dans les Payens. Plusieurs textes de ce St. Docteur que nous avons rapportés là-dessus sont sur cela une preuve incontestable.

Une plus forte raison encore, c'est la discution de l'esprit de saint Augustin dans les passages dont il s'agit ; ce Pere dans tous ces textes ne veut marquer autre chose sinon 1°. Que les œuvres faites avec mauvaise intention sont mauvaises. 2°. Que les œuvres des Infidéles ne peuvent rendre juste. 3°. Qu'elles ne peuvent être bonnes & en même-tems stériles pour le Ciel.

Dévelopons tout ceci. Pour sçavoir que c'est le vrai esprit de St. Augustin, il ne faut que considerer que ce sont les erreurs que ce Pere a combattu dans Julien : Julien prétendoit d'abord qu'une action faite dans une vûë perverse est une œuvre bonne & une vraye vertu ; c'est ce qui est visible par ce passage qui est du quatriéme Livre contre Julien chap. 3. *Hæc ubi didiceris nescio, jam tamen cernis ut arbitror consequens esse ut vera sit virtus avarorum prudentia quâ excogitant genera lucrorum, & avarorum justitia quâ gravium damnorum metu faciliùs sua nonnunquam contemnunt quàm usurpant aliquid alienum, & avarorum temperantia quâ luxuriæ quoniam sumptuosa est cohibent appetitum, soloque necessario, victu tegumentoque contenti sunt, & avarorum fortitudo quâ, ut ait Horatius, per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes ; . . . . ergo virtutes istæ tali fine turpes atque deformes, & ideò nullo modo germanæ veraque virtutes, tibi tamen vera videntur & pulchra . . . . noveris itaque non officiis sed finibus à vitiis discernendas esse virtutes : officium est autem quod faciendum est, finis verò propter quod faciendum est : quâ tu non attendens fines ab officiis separasti & virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti. Ex quo te tanta absurditas sequitur, ut veram cogaris appellare justitiam etiam cujus dominam reperis avaritiam.*

Ce Texte démontre évidenment que l'erreur de Julien étoit de

croire vrayes vertus des œuvres faites avec une intention mauvaise.

C'est ce que confirme cet autre passage du même Pere du premier Livre des Nôces & de la Concupiscence chap. 3. *Cùm igitur hæc faciunt homines sine fide quæ videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, sive hominibus placere quærentes vel sibi vel aliis, sive in his rebus quas vitiosè concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive dæmonibus servientes, non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur.*

On voit par ces textes que l'intention de St. Augustin dans les endroits qu'on nous objecte est de dire, que toute action dont la fin est mauvaise est peché; mais, dit-on, ce St. Docteur en croit la fin mauvaise si elle n'est reglée par la foi; voilà ce que prétendent les Appellans.

Pour appuyer leur Doctrine ils alléguent les paroles qui suivent le texte qu'on vient de citer; là ce Pere paroît exiger la necessité de la foi en Jesus-Christ en ces termes : *Absit ergo pudicum veraciter dici qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.* Et au chapitre quatriéme : *Quapropter qui non hac intentione, hac voluntate, hoc fine generant filios, ut eos ex membris primi hominis transferant Christi, sed infideles parentes de infideli prole glorientur, etiam si tanta sit observantia ut secundùm matrimoniales tabulas non nisi liberorum procreandorum causâ concumbant, non est in eis vera pudicitia conjugalis.*

Les ennemis de la Bulle citent encore en faveur de leurs principes cet autre texte du même Pere lib. 4. *contrà Julian.* cap. 3. où répondant à cette question proposée par Julien : *Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non est ex fide peccatum est?* Il dit : *Prorsus non est ex fide peccatum est, non quia ipsum factum per se quod est nudum operire peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.*

Pour répondre solidement aux Appellans au sujet de ces textes qu'ils objectent, il faut considerer que la seconde erreur de Julien a été de dire que sans la Grace l'homme peut faire des œuvres méritoires de la vie éternelle; d'où il s'ensuit que St. Augustin n'a prétendu parler que des vertus surnaturelles & qui ont rapport au salut; ceci paroît par ces paroles, lib. 4. *contrà Jul.* cap. 3. *Hæc dicens nimirum infideles abundare virtutibus, ecce jam & illud quod gratiæ Dei tribueras abstulisti, ipsum scilicèt voluntatis effectum; non enim ausi velle eos esse misericordes, modestos & castos & sobrios, & idèo non esse quòd nondum per gratiam fuerint consecuti bona hujus voluntatis effectum; sed si & esse voluerunt & sunt jam in eis voluntatem & effectum voluntatis invenimus, quid reman-*

sit quod gratia reservemus in tam evidentibus quibus dixisti eos abundare virtutibus.

Selon ce texte il y a dans Julien contre qui St. Augustin dispute, des principes contraires à ceux de ce St. Docteur, qui sont, que Julien prétend que l'homme par les seules forces de la nature sans le secours de la Grace peut faire le bien même surnaturel ; ce texte du quatriéme Livre contre Julien chap. 3. le fait assez voir : *Acerbissimi gratiæ inimici exempla nobis opponitis impiorum quos dicitis alienos à fide abundare virtutibus in quibus sine adjutorio gratiæ, solum est naturæ bonum licèt superstitionibus mancipatum qui solis libertatis ingenitæ viribus & misericordes crebrò & modesti & casti inveniuntur & sobrii.*

St. Augustin détruit ce principe, & prétend que non ; (il faut remarquer que ce St. Docteur joint ensemble les erreurs de Julien, & qu'il ne parle que des vertus qui justifient, qui sauvent, qui font les justes, qui rendent dignes de la vie éternelle, parce qu'il ne s'agit que de celles-là entre Julien & lui,) mais il paroît en même-tems que St. Augustin reconnoît comme une verité certaine, que l'homme sans la Grace ne fait jamais le bien même moral en vûë d'une bonne fin : Julien lui-même semble convenir, suivant ce que dit St. Augustin, que le bien dont il parle n'est mesuré que sur l'objet & non pas sur la fin ; de cette premiere verité que ce St. Docteur suppose comme certaine, il conclud, que puisque l'homme n'agit pas en vûë d'une bonne fin même naturelle sans la Grace, à forte raison n'agit-il pas pour la fin surnaturelle que la foi propose, qu'ainsi la fin des actions des Payens est toujours mauvaise ; c'est ce qui lui fait dire ces paroles au Livre quatriéme contre Julien, chap. 3. *Prorsus non est ex fide peccatum est, non quia ipsum factum per se quod est nudum operire peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari solus impius negat esse peccatum.*

A la verité il insiste beaucoup sur la seconde erreur de Julien, qui est, qu'on peut être juste par des œuvres purement naturelles faites en vûë d'une fin mauvaise, parce que c'étoit-là en quoi consistoit l'erreur principale de Julien, dont le but étoit de rejetter la necessité de la Grace de Jesus-Christ. Que fait sur cela St. Augustin ? Il s'attache à prouver que la Grace est necessaire par deux endroits ; l'un, que pour être sauvé il faut avoir la foi, par consequent la Grace ; l'autre, que cette Grace est necessaire pour faire le bien avec une bonne intention, & par là il prouvoit ce qu'il avoit à démontrer, sçavoir, la necessité du secours de Jesus-Christ pour la production du bien en général.

Ces deux verités ſuppoſées, il n'eſt pas étonnant que ce Pere ait dit, répondant à la queſtion de Julien, *Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non eſt ex fide peccatum eſt? prorſus non eſt ex fide peccatum eſt*; parce qu'il ſuppoſoit que la Grace eſt neceſſaire pour faire le bien de quelle ſorte il puiſſe être ou naturel ou ſurnaturel; là ce Pere par la foi entend la Grace, ſoit celle qui précede la foi & qui fait faire le bien moral, c'eſt-à dire, le bien conforme à la lumiere naturelle & à la conſcience, car c'eſt-là, comme nous l'avons dit, ce que St. Paul entend par la foi dans ce texte, *omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*; ſoit la foi même explicite & claire en Jeſus-Chriſt. Dans ce ſens-là il a raiſon de dire, *non quia per ſe ipſum factum quod eſt nudum operire peccatum eſt, ſed de tali opere non in Domino gloriari ſolus impius negat eſſe peccatum*; parce qu'il eſt fondé ſur cette verité qui eſt le principe ſur lequel il s'appuye, que ſans la Grace une action peut être bonne quant à l'objet, mais que jamais elle ne l'eſt quant à la fin ſoit naturelle, ſoit ſurnaturelle; mais ſur tout quant à la fin ſurnaturelle qui eſt l'endroit dont il ſe ſert principalement pour arriver à ſon but, qui eſt, d'établir la neceſſité de la Grace comme étant le plus propre à ſon deſſein; car l'eſprit de St. Auguſtin ſur cela n'eſt pas ſeulement de dire que l'homme ſans la foi en Jeſus-Chriſt agit dans la plus grande partie de ſes actions dans une mauvaiſe intention; c'eſt-à-dire, comme parlent les Théologiens, qu'il agit mal le plus ſouvent *ut plurimum*, par la raiſon que l'infidélité eſt un principe dominant qui entraîne vers des actes ſemblables; mais encore que ſans la Grace de Jeſus-Chriſt ſon intention n'eſt jamais bonne, enſorte que ſi l'Infidéle eſt porté au bien par un bon motif, par exemple, un riche à faire l'aumône par une compaſſion naturelle, ce motif bon eſt toujours accompagné de quelque autre intention mauvaiſe comme d'amour ou d'orgueil en ſecourant les indigens.

On pourroit nous objecter ce paſſage de St. Auguſtin lib. 4. *contrà Julian.* cap. 3. *Quòd ſi ipſa & per ſe ipſam naturali compaſſione opus eſt bonum, etiam iſto bono malè utitur qui infideliter utitur, & hoc bonum malè facit*, & dire que ce Pere par ces paroles ſuppoſe dans un riche qui ſoulage le pauvre une compaſſion naturelle qui eſt une bonne fin, & que cependant il ajoute que c'eſt mal faire le bien que d'agir infidélement.

Mais voici l'eſprit & le ſens de St. Auguſtin; ſa penſée n'eſt pas qu'une action bonne quant à la fin telle qu'eſt celle d'un riche qui donne l'aumône à un pauvre par compaſſion, ſoit défectueuſe faute

de foi & de la foi en Jesus-Christ ; mais il veut dire qu'un Infidéle que la commisération incline au soulagement des indigens a toujours en agissant, à moins qu'il ne soit secouru par la Grace, un autre motif plus fort de cupidité, qui est celui qui le détermine à agir : Par exemple, un homme Payen & une femme Payenne auront dans l'usage du mariage le dessein de donner au monde des enfans ; jusques-là leur intention est bonne, ils suivent en cela les loix matrimoniales ; mais ils en ont une autre perverse qui est la principale & le poids dominant qui les fait agir qui est de produire des enfans infidéles, & d'engendrer des serviteurs au Paganisme ; voilà les fins mauvaises dont parle St. Augustin, qui corrompent, selon lui, toutes les actions des hommes dont personne n'est exemt sans le secours de Jesus-Christ.

Qu'on prenne la peine de comparer ce que St. Augustin marque dans un endroit avec ce qu'il enseigne dans un autre, qu'on en examine le sens, qu'on en suive les principes, les raisonnemens, & on verra que c'est là ce qu'il prétend dire ; mais qu'il ne veut pas, comme le publient les Appellans, qu'une action faite dans une vûë bonne soit mauvaise, par la raison qu'elle n'a pas pour fondement la foi claire & distincte en Jesus-Christ.

Un seul endroit va nous en convaincre ; c'est ce que dit St. Thomas, que l'on doit regarder comme celui qui a le mieux pris l'esprit de St. Augustin, puisqu'il s'est fait un point capital de le suivre en tout. Les Appellans n'en disconviendront pas ; ils l'avoüent assez eux-mêmes quand ils publient que recevoir la Bulle, c'est souscrire à la condamnation de St. Augustin & de St. Thomas. Si donc saint Thomas croit qu'une action dans un Infidéle n'est perverse que parce qu'elle est rapportée à une fin mauvaise, & non pas parce qu'elle n'a pas pour principe la foi ; on doit regarder comme certain que c'est ainsi que le pense St. Augustin. Or, St. Thomas dit clairement que ce n'est pas le défaut de foi qui rend viticuses les œuvres des Payens, mais le défaut du rapport de ces œuvres à une fin bonne : Peut-on mieux s'expliquer que le fait ce Pere 1â. 2æ. q. 10. art. 4. là ce St. Docteur agite la question dont il s'agit ; sçavoir, si toutes les actions des Infidéles sont défectueuses & criminelles par le défaut de la foi ; il répond, qu'ils peuvent faire encore quelques bonnes actions, quoique ces bonnes actions ne soient pas méritoires de la vie éternelle : *Tametsi infideles divinâ gratiâ careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum, possunt aliquid boni operari quamquam id non sit meritorium vitæ æternæ, dicendum quòd pecca-*

tum mortale tollit gratiam gratum facientem. (On voit par ces termes que la Grace dont St. Thomas dit que les Payens sont privés, n'est pas la Grace actuelle, mais la Grace sanctifiante & habituelle.) *Non tamen totaliter corrumpit bonum naturæ; undè cùm infidelitas sit quoddam peccatum mortale infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ; unde manifestum est quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratiâ scilicèt opera meritoria, tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ aliqualiter operari possunt; undè non oportet quòd in omni opere suo peccent.*

Voilà donc nôtre Doctrine établie par St. Thomas qui dit manifestement, que par défaut de foi toutes les œuvres des Payens ne sont pas des pechés : *Undè non oportet quòd in omni opere suo peccent.* Quand est-ce donc, selon ce Pere, qu'il y a peché? Ce n'est que quand elles sont rapportées à une fin mauvaise; que quand elles sont enfantées par un principe de cupidité, dans une vûë criminelle. Voici ce qu'ajoute cet Ange de l'Ecole qui s'exprime sans obscurité : *Sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate tunc peccant, sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem vel venialiter vel etiam mortaliter peccando, ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo quòd non refert ad finem infidelitatis.*

St. Thomas, comme on le voit dans ce texte, non seulement ne marque pas que cette action n'est pas un peché, mais il enseigne formellement qu'elle est bonne, & non seulement bonne quant à l'objet, mais bonne quant à la fin; il fait expressément mention de la fin, & même il ne parle que de la fin dont il dit que c'est ce qui rend l'action bonne ou mauvaise. Il n'est pas possible aux ennemis de la Bulle de dire le contraire ni de donner à St. Thomas un autre sens; car les expressions de ce Pere sont sur cela si claires qu'il n'y a pas moyen de les entendre autrement que comme nous les entendons.

Que nos adversaires disent, s'ils le peuvent aprés cela, qu'ils ont pour leur sentiment St. Thomas & St. Augustin. Pour leur montrer avec plus de solidité encore que ces saints Docteurs ont dit ce que nous leur faisons dire, il suffit de suivre St. Thomas qui dans l'endroit qui vient d'être cité se fait cette objection, qu'il paroît que chaque action dans un Payen est peché, suivant ces paroles du 14me, chap. de l'Epître aux Romains, Que tout ce qui n'a point la foi pour fondement est criminel; & celles-ci de la Glosse, Que toute la vie des Infidéles est peché : Or, ajoute-t-il, tout ce que font les Payens

appartient à la vie des Infidéles ; donc toutes leurs actions sont des pechés : *Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quià super illud Rom. 14. omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa, omnis infidelium vita est peccatum, sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt, ergo omnis actio infidelis est peccatum.*

Il se fait encore cette autre objection, que c'est la foi qui dirige l'intention : Or, dit-il, sans une intention droite, il ne peut y avoir aucune bonne œuvre ; donc dans les Infidéles aucune action ne peut être bonne : *Fides intentionem dirigit, sed nullum bonum potest esse quod non est ex intentione rectâ ; ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.*

Une troisiéme difficulté que se fait St. Thomas c'est-à-dire, que la source étant corrompuë, tout ce qui s'ensuit est gâté : Or, ajoute-il, l'acte de foi précede les actes de toutes les autres vertus ; donc, comme dans les Infidéles il n'y a pas d'acte de foi, ils ne peuvent faire aucune bonne œuvre, mais ils pechent dans toutes leurs actions : *Corrupto priori corrumpitur & posterius, sed actui fidei pracedit actus omnium virtutum ; ergo cùm in infidelibus non sit actus fidei nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.*

Je demande si ce n'est pas là le langage des Jansénistes, & s'il y a la moindre difference entre leur Doctrine & celle-là ; les Appellans devroient donc, lorsqu'ils publient que la Bulle proscrit les sentimens de St. Thomas, ajouter en même-tems, que s'il parle comme eux c'est dans les objections & non dans les réponses : Seroit-il possible qu'ils attribuëroient à ce St. Docteur une Doctrine qu'il ne rapporte que pour la combattre, & qu'afin de mieux affermir la Doctrine contraire : Si cela est, il faut qu'ils conviennent qu'ils prennent le change jusqu'au point de croire que le sentiment que saint Thomas combat est celui qu'il adopte, qu'il défend & qu'il établit. La belle production, elle est en verité digne de ces rares génies, de ces hommes profonds qu'on admire, & qui meritent d'être regardés comme les seuls sçavans du siécle present.

Or, s'ils se trompent si lourdement au sujet de la Doctrine de St. Thomas touchant les actions des Infidéles, jusqu'à confondre dans ce Pere les objections avec les réponses, on doit croire sans difficulté ce qu'on dit d'eux, & ce qu'il est vrai de dire, qu'ils prennent le faux pour le vrai, le mensonge pour la verité, l'erreur pour la saine Doctrine. Juste châtiment de Dieu qui pour les punir de s'éloigner du centre de la foi, de manquer de soumission à l'Eglise, de respect au

au Chef visible qui la gouverne, d'avoir trop d'attachement à leurs sentimens propres, trop d'aheurtement à leurs préjugés, sont livrés par une juste punition du Seigneur à leurs sens reprouvés; & dès-lors ils prennent les ténébres pour la lumiere, & deviennent comme des aveugles qui errent au gré de leurs fausses idées & de leur pernicieuse Doctrine.

Il n'y a qu'à écouter St. Thomas pour être assuré qu'il est dans des sentimens opposés à ceux des Novateurs: Voici ce qu'il répond à la premiere objection; il dit que la vie des Infidéles ne peut être sans peché, ou parce que le peché ne peut être effacé sans la foi, ou parce que tout ce qui se fait dans une mauvaise vûë par les Infidéles est peché: *Ad primum ergo dicendum quòd verbum illud est intelligendum vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tolluntur; vel quia quidquid agunt ex infidelitate peccatum est; undè ibidem subditur quia omnis infideliter vivens vel agens vehementer peccat.*

Il répond à la seconde, que la foi dirige l'intention quant à la fin derniere surnaturelle, mais que la lumiere de la raison naturelle peut diriger l'intention quant à quelque bien connaturel: *Ad secundum dicendum quòd fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis.*

Il répond à la troisiéme, que par l'infidélité la raison naturelle n'est point totalement ni tellement corrompuë dans les Infidéles, qu'il ne demeure en eux quelque connoissance du vrai par laquelle ils peuvent faire quelque action du genre du bien en général: *Ad tertium dicendum quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum.*

Il est visible par tous ces témoignages que St. Thomas ne croit mauvaises les actions des Infidéles que lorsqu'elles sont faites avec une intention perverse, & non pas pour ne point avoir la foi; d'où il arrive que l'on doit croire que c'est là l'esprit de St. Augustin dans les endroits des Livres de ce Pere qu'on nous objecte, par la raison que St. Thomas a suivi exactement les principes de ce St. Docteur, & que c'est celui qui en a le mieux compris le sens. Premiere raison qui nous persuade que l'explication que nous avons donnée aux Ecrits de St. Augustin touchant les actions des Payens, est celle qui est la veritable & qu'il convient d'y donner.

Une seconde qui appuye cette verité, c'est qu'il ne s'agissoit entre

ce Pere & Julien que de la necessité de la Grace que St. Augustin vouloit établir & que Julien rejettoit. Voilà le but veritable où tendoit ce St. Docteur, & les Appellans n'oseroient le nier ; qu'auroit-il fait si son dessein n'eût été que de parler de la foi claire & distincte en Jesus-Christ, & s'il eût voulu dire que le seul défaut de foi rend vicieuses toutes les actions des Payens ? Il auroit renversé la Doctrine que lui-même a établie ailleurs, qui est, qu'il y a dans les Infidéles des vrayes vertus morales, des œuvres loüables, des actions si bonnes, si dignes de recompense, que Dieu, au rapport de l'Ecriture & de ce Pere, les a richement recompensées ; ou bien il auroit prétendu que Dieu applaudit au mal & qu'il couronne le vice comme la vertu, ce qui est une pensée ridicule & un veritable blasphême. On ne peut donc pas dire que St. Augustin n'a voulu parler que de la foi formellement prise, c'est-à-dire, pour la connoissance claire & distincte de Jesus-Christ, mais de la Grace tant de celle qui est le don de la foi & qui suit ce don sacré, que de celle qui la précede.

Il est vrai qu'il s'est arrêté à parler d'une maniere particuliere de la foi, parce que l'état de la question dont il s'agissoit entre lui & Julien étoit de traiter des vertus qui justifient & qui conduisent à la vie éternelle ; mais par la foi il a aussi entendu tous les actes qui sont conformes à la lumiere de la conscience, conformément au sens de l'Apôtre dans ces paroles : ***Omne quod non est ex fide peccatum est*** ; voulant que la Grace fût necessaire pour produire ces bonnes œuvres mêmes morales, & pour les rendre conformes aux lumieres de la raison ; & que sans ce secours l'homme infidéle ne fût jamais dégagé de toute intention mauvaise dans ses actions.

La justesse que cette explication a avec le but de St. Augustin dans ses disputes contre Julien, la facilité de concilier par ce moyen ce Pere avec lui-même, tandis qu'en l'expliquant autrement, & comme l'entendent les Appellans, il est impossible de l'exemter de contradictions ; tout cela prouve invinciblement que le sens que nous donnons aux passages de ce Pere est celui qui est naturel à ses Ecrits ; autre raison qui nous engage à le croire.

Pour bien comprendre le sens de St. Augustin il suffit de sçavoir qu'une troisiéme erreur de Julien que ce Pere a combattu dans cet hérétique, a été de vouloir qu'on peut être sauvé avec les vertus naturelles produites par les seules forces de la nature sans le secours de la Grace ; voilà ce qu'explique ce St. Docteur par ces paroles, lib. 4.

contrà Julian. cap. 3. *Absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus; absit autem ut sit justus verè nisi vivat ex fide; justus autem ex fide vivit: quis porrò eorum qui se Christianos haberi volunt nisi soli Pelagiani.* Il est donc bon de remarquer que Julien d'abord commença par dire, comme les Sémipélagiens, que le commencement de bonne volonté & le désir du salut pouvoient être dans l'homme sans la Grace, & que par ces endroits purement humains on pouvoit meriter la vie éternelle, qu'ensuite il donna aux Infidéles des vrayes vertus & même en abondance; d'où il s'ensuivoit comme une consequence qui sort naturellement de son principe, que suivant la Doctrine de Julien „l'homme par les seules forces de la nature peut dévenir juste & arriver au salut. Tout ceci est exprimé dans ce texte de St. Augustin, lib. 4. *contrà Jul.* cap. 3. *Hæc dicens nimirum infideles abundare virtutibus: ecce jam & illud quod gratia Dei tribueras abstulisti, ipsum scilicèt voluntatis effectum, non enim aisti velle eos esse misericordes, modestos & castos & sobrios, & ideò non esse quòd nondum per gratiam fuerint consecuti bona hujus voluntatis effectum; sed si & esse voluerunt & sunt, jam in eis voluntatem & effectum voluntatis invenimus, quid remansit quod gratiæ reservemus, in tam evidentibus quibus dixisti eos abundare virtutibus.*

Il fut aisé à St. Augustin de combattre cette erreur, c'est ce qu'il fit en montrant que par ces œuvres naturelles les Infidéles ne peuvent être justes, & qu'avec des vertus semblables l'on ne peut être sauvé parce qu'il n'y a de vraye justice que par la foi, & que sans la foi il n'y a ni ne peut y avoir de salut; ce St. Docteur insista beaucoup à faire voir qu'entre être juste, avoir la vraye justice & arriver à la vie éternelle, il y a une liaison essentielle; d'où il concluoit contre Julien que l'homme ne pouvant sans la foi claire en Jesus-Christ parvenir au salut, & par consequent être sauvé sans la Grace, il ne peut sans le secours de la Grace dévenir juste; qu'ainsi la Grace est necessaire: *Absit*, dit-il, dans le même Livre & dans le même chapitre 3. *ut sit in aliquo vera virtus nisi fuerit justus, absit autem ut sit justus verè nisi vivat ex fide, justus autem ex fide vivit..... quis autem justum dixerit infidelem, justum dixerit impium &c. & quomodò in eis est vera justitia in quibus non est vera sapientia? Quam si eis tribuerimus nihil erit causa cur non eos ad illud regnum pervenire dicamus de quo scriptum est, Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum.... Per quod est justitia per hoc est etiam regnum Dei: Deus namque ipse, quod absit, erit injustus si ad ejus regnum verus non admittitur justus.*

Julien se sentant vivement pressé par ce raisonnement de St. Augustin, ne put tenir contre la force d'un argument si convaincant; il se rabbatit à dire que les vertus des Payens sont des vrayes vertus; mais néanmoins que ce sont des vertus stériles pour la vie éternelle.

St. Augustin lui fit voir qu'un tel systéme est insoutenable, que c'est une absurdité odieuse, & qu'il y a une contradiction manifeste, à dire qu'un homme sera juste, qu'il aura la vraye justice, & qu'il n'aura pas la vie éternelle qui en est la recompense; comme si ce Pere lui avoit dit, l'iniquité se dément elle même, *mentitur iniquitas sibi :* Vôtre systéme qui est faux se contredit manifestement; vous ne pouvez penser qu'un homme sera veritablement juste, qu'en même-tems vous ne disiez qu'il peut parvenir au Royaume des Cieux; c'est ce qui engage ce Pere à lui reprocher l'absurdité de son raisonnement par ces paroles du même Livre & du même chapitre : *Quapropter dici non potest quantum te ista fallat opinio quâ dixisti omnes virtutes affectus esse per quos aut fructuosè aut steriliter boni sumus; fieri enim non potest ut steriliter boni simus; sed boni non sumus, quidquid steriliter sumus . . . . . quoniàm saltem concedis opera infidelium quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratiâ quæ datur per unum mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduci.* Et ailleurs : *Sed responsurus es quid nisi vesana ? Ego, inquis, bonos steriliter dixi homines qui non propter Deum faciendo bona quæ faciunt, non ab eo vitam consequuntur æternam: Justus ergo Deus & bonus, bonos est in mortem missurus æternam ? Piget jam dicere quàm multa te sequantur insana talia sentientem, talia dicentem, talia scribentem.*

Voilà quelles sont les erreurs de Julien qui ont donné occasion à St. Augustin de dire ce que renferment les textes qu'on nous objecte; c'est par ces erreurs-là même qu'on doit juger du sens de ce Pere: Qu'on joigne ensemble ces points de Doctrine de Julien, & qu'on se represente comme une verité bien certaine que saint Augustin n'a parlé ainsi dans les endroits dont il s'agit que parce qu'il avoit devant les yeux ces trois erreurs; d'abord on verra que tous les passages qu'on nous oppose n'ont rien dans l'idée du Pere qui en est l'Auteur qui soit contraire à nos principes; car ou il parle du défaut d'une bonne fin comme quand il dit : *Prorsus non est ex fide peccatum est, non quia per se ipsum factum quod est nudum operire peccatum est, sed*

de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum; ou il parle des vertus qui ont rapport au salut éternel, comme quand il dit: *Acerbissimi gratiæ inimici exempla nobis opponitis impiorum quos dicitis alienos à fide abundare virtutibus in quibus sine adjutorio gratiæ solum est naturæ bonum licèt superstitionibus mancipatum qui solis libertatis ingenitæ viribus & misericordes crebrò & modesti & casti inveniuntur & sobrii*; ou il parle de l'assemblage de toutes les vertus Chrêtiennes collectivement, de sorte que l'homme soit juste, ce qui ne peut être, s'il n'a toutes les vertus necessaires au salut: C'est dans ce sens-là qu'il a dit, & avec raison, que les Payens n'ont point une vraye pureté conjugale, parce que ce n'est point avoir une vraye pureté que de ne pas garder la foi du mariage à cause du vrai Dieu: *Absit ergo pudicum veraciter dici qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.* Rien n'est plus vrai que l'on ne peut avoir la pureté qui est necessaire au salut, si on ne garde la foi matrimoniale à cause du vrai Dieu; rien n'est plus vrai encore que le corps ne peut être chaste de la chasteté propre au Royaume des Cieux, quand l'ame, telle qu'elle se trouve dans les Payens, est éloignée de Dieu par un grand nombre de pechés qui ne peuvent être effacés sans la foi. Voilà l'esprit dans lequel il avance tout ce que les Appellans nous objectent. Or, qu'y a-t-il dans tout cela qui soit opposé à nôtre Doctrine? Que peuvent-nous repliquer là-dessus les Novateurs? Diront-ils que ce n'est pas dans ce sens qu'on doit entendre les Livres de St. Augustin? Mais on vient de voir par des preuves qui sont sans replique tirées des erreurs des Pélagiens, que c'est dans cet esprit que St. Augustin a parlé. Ainsi quand ce St. Docteur cite ces paroles de l'Ecriture, qu'un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits, & que sur cela il dit qu'un Infidéle est un mauvais arbre, qu'autrement il pourroit plaire à Dieu, ce qui est contraire à ce qu'enseigne l'Apôtre que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu; on voit qu'il ne touche pas la question dont il s'agit, qui est, de sçavoir si sans la foi l'homme peut faire quelque action bonne quant à la fin prochaine dans l'ordre de la nature; mais qu'il parle plûtôt de la bonté du sujet dans l'ordre de la Grace, prétendant dire que personne ne peut être juste sans la Grace, parce qu'on ne peut être juste sans la foi & les autres vertus Chrêtiennes qui sont les effets de la Grace de Jesus-Christ; c'est dans ce même sens-là qu'il compare ceux d'entre les Payens qui sont doüés de quelques vertus; par exemple, Catilina, à ceux qui passent pour des grands

scélerats ; ce Pere sçait bien que ceux-là produisent des actions loüables qui sont des vrayes vertus dans l'ordre de la nature ; mais il veut dire que quant au salut les uns & les autres sont semblables, qu'il est vrai de dire d'eux qu'ils sont dans le peché, que par-là ils sont également exclus du Royaume des Cieux ; c'est-à-dire, qu'il parle moins là de l'acte que de l'habitude, & qu'envisageant ainsi le sujet, & le voyant dominé par la cupidité, il l'appelle mauvais; c'est dans ce sens qu'il conclud que la volonté stérile n'est pas bonne, parce qu'elle est infructueuse pour la vie éternelle ; cette même cupidité dominante que ce Pere reconnoit dans les Payens qui ne peut être détruite que par la foi qui, par conséquent, exclud les Infidéles du Royaume des Cieux, lui [fait dire ces paroles] du Livre quatriéme contre Julien chap. 3. Que celui qui prie pour un Infidéle, & qui demande que Dieu lui donne ce qu'il merite, demande pour lui un grand supplice : St. Augustin en cela combattoit l'erreur de Julien qui prétendoit que la vie éternelle, ou au moins la justice habituelle, est dûë aux vertus naturelles des Payens ; c'est-à-dire, que par tout dans les Livres contre les Pélagiens, où il marque que les vertus des Payens ne valent rien & ne sont pas profitables à l'homme, on doit l'entendre dans le sens que nous venons d'expliquer, qui est, qu'il parle du sujet qui sans la foi opérante par la charité n'est point propre à la vie éternelle ; comme quand il dit, Livre quatriéme contre Julien, chap. 3. que sans l'amour de Dieu personne ne peut bien user des créatures.

On objecte que toute Grace est foi, qu'ainsi selon nôtre systéme, qui est, que les Payens ne font le bien que par la Grace, il est vrai de dire, que sans la foi on ne fait que le mal. Les Appellans, pour prouver que toute Grace est foi, & que la foi est la premiere Grace, s'autorisent de ces paroles de St. Augustin, Livre de la Prédestination des Saints, chap. 7. où parlant de Corneille il dit : *Non sine aliquâ fide donabat & orabat*, & celles-ci du premier Livre à Simplicien, quest. 2. *Incipit homo percipere gratiam ex quo incipit Deo credere.*

On répond à cela qu'il est vrai que toute Grace est foi, que la foi est la premiere Grace, si par la foi on entend ou la foi en Dieu Créateur ou la foi implicite dans le Messie : Dans ce sens-là on avoüe que toute Grace est foi, que la foi est la premiere Grace ; mais si par la foi on entend seulement la foi explicite, claire & distincte en Jesus-Christ, comme le prétendent nos adversaires, nous nions dans ce sens que la Grace & la foi soient la même chose ; & St. Au-

gustin nous apprend lui-même que ce sont deux choses differentes par ces paroles du premier Livre à Simpl. q. 2. *In quibusdam tanta est gratia fidei quanta non sufficit ad obtinendum regnum Cœlorum, sicut in Cathecumenis, sicut in Cornelio, antequam Sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ.*

La foi, de l'aveu des Appellans, est la porte du Ciel & la source du salut : Or, par la foi dont parle St. Augustin qu'il suppose dans Corneille & dans les Cathecuménes, on ne peut prétendre au Royaume des Cieux ; ce Pere met donc de la difference entre la foi de Corneille & celle des Fidéles ; aussi St. Augustin ajoute-t-il : *Nullo modo ista operaretur (Cornelius) nisi antea credidisset ; fiunt ergo inchoationes quadam fidei conceptionibus similes.*

Ce que nous disons de la foi, nous le disons de la charité ; que comme il y a une foi en Dieu Créateur, ou une foi implicite dans le Messie qui précede la foi explicite & distincte en Jesus-Christ ; de même il y a une charité imparfaite qui est comme une ébauche de charité qui précede cette charité parfaite qui suit ou qui accompagne la vraye foi. On a suffisanment prouvé qu'il y a des Graces qui précedent la foi, ce qui s'entend de la foi claire & distincte qui est le fondement & la source du salut ; cela suffit pour établir la verité dont il s'agit, qui est, que la Grace & la charité peuvent être sans la foi. De ce principe sort la réponse à l'objection qu'on nous fait, que St. Augustin assure dans plusieurs endroits qu'il n'y a pas de milieu entre la charité & la cupidité, & puisque par la charité ce Pere entend la Grace de Jesus-Christ, qu'il est vrai de dire que les Payens qui n'ont pas la charité ne font que des œuvres de cupidité, & par consequent que toutes leurs actions sont des pechés.

Nous avoüons tout cela ; & nous convenons de cette verité avec les Appellans, mais dans un sens different : Eux prétendent qu'il n'y a point d'autre charité que celle qui est jointe ou plûtôt qui est la même chose que la foi claire en Jesus-Christ ; & nous, fondés sur cette chaine de Tradition par laquelle nous avons démontré qu'il y a des Graces qui précedent cette foi explicite, nous disons qu'il y a une charité qui est avant la foi ; de sorte qu'il est vrai de dire avec St. Augustin, & comme St. Augustin, qu'il n'y a pas de milieu entre la charité & la cupidité : Mais nôtre Doctrine demeure toujours inébranlable en disant, que la foi n'est pas necessaire pour rendre bonnes toutes les actions de l'homme, que les Payens font des œuvres loüables qui sont des vrayes vertus dans l'ordre de la nature.

On objecte ces paroles de St. Prosper, *carmine de ingratis*, chap. 16.

Omne etenim probitatis opus nisi semine vera
Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum
vertitur, & sterilis cumulat sibi gloria pœnam.

Dans ce texte, disent les Appellans, ce Pere déclare que tout ce qui n'est point fondé sur la foi, est peché.

On répond à cela que ce n'est point ce que veut dire St. Prosper; nous avons plusieurs raisons de le penser; pourquoi, si c'étoit sa pensée, diroit-il ailleurs, comme on le voit dans les passages de ce Pere qui ont été cités ci-dessus, que les Payens ont des vrayes vertus? On ne doit pas croire qu'il se soit écarté de l'esprit de St. Augustin, qui certainement a reconnu des bonnes œuvres dans les Infidéles; on doit donc dire, que comme ce St. Docteur, il a parlé dans le sens de Julien, appellant peché, conformément à l'esprit de cet Hérétique, toute action faite sans la Grace, pour la raison que nous en avons donné, que sans le secours de Jesus-Christ on n'agit jamais, même dans le bien moral, que par des vûës de cupidité.

Que les Appellans renversent, s'ils le peuvent, nos principes, & qu'ils nous montrent que la Tradition a parlé dans un autre sens; s'ils ne le peuvent, qu'ils reviennent donc de leurs funestes préjugés, & qu'ils se soumettent à l'Eglise qui proscrit leur rébellion. De quoi peuvent-ils se plaindre de nôtre Doctrine? Si l'état de l'homme est un état élevé dont les œuvres doivent répondre à cette élevation, ne disons-nous pas que la Grace est le principe de toutes nos bonnes œuvres? Diront-ils qu'elles doivent être rapportées à Dieu par un motif de charité au moins virtuelle, comme le dit St. Thomas? Nous ne nions pas que la charité ne les lui rapporte, puisque nous soutenons qu'il y a dans les Payens des Graces qui précédent la foi, & une charité imparfaite qui est comme une ébauche de la charité parfaite qui accompagne la veritable foi. De quoi pourront encore se plaindre nos adversaires? Diront-ils que nous relevons trop les forces de l'homme depuis le peché, au préjudice du secours & de la toute-puissance de Dieu? Il est vrai que nous reconnoissons dans l'homme avec la Tradition, un pouvoir veritable & complet de produire quelques bonnes œuvres morales sans la Grace; mais nous disons qu'il n'est réduit à l'acte que par le secours spécial de Jesus-Christ. Voilà la Doctrine que nous défendons; Doctrine qui n'a rien qui ressente

cette

cette extrêmité Molinienne contre laquelle on s'enflamme tant, Doctrine qui est adoptée par la Bulle ; car, que les Appellans l'adoptent, & ils verront qu'ils ne seront pas censurés en la défendant; Doctrine qui est celle de la plus pure Tradition : Voilà ce qui a été prouvé, c'est le droit; venons maintenant au fait, & voyons si le Pere Quênel & ses Défenseurs sont coupables des erreurs dont on a montré l'opposition à la Tradition; c'est ce qu'on va examiner dans le Chapitre qui suit.

CHAPITRE VIII.

Le Pere Quênel reconnu coupable de la pernicieuse Doctrine qui enseigne non seulement que sans la foi distincte en Jesus-Christ on ne peut faire aucune bonne œuvre dans l'ordre de la nature; mais encore que toutes les actions des Payens sont des pechés.

DEux sortes de témoignages déposent contre le Pere Quênel pour le convaincre de l'erreur qu'on lui attribuë; ses principes & ses expressions. Lorsque l'on consulte ses principes, au premier coup d'œil on reconnoit qu'il veut que toutes les actions des Infidéles soient des pechés, que sans la foi & la foi claire en Jesus-Christ on ne puisse faire aucun bien, que même l'on fasse toujours le mal; voilà l'erreur dont il est accusé; voici les preuves qui l'en convainquent.

Vouloir que le principe du bien moral qu'on appelle *seminalia virtutum*, soit entiérement perdu par la chute de nos premiers Parens; que l'homme par sa rébellion originelle en soit tellement dépoüillé qu'il ne lui en reste plus rien, ensorte que sans la Grace il ne puisse plus connoître que le mal; ne plus faire que le mal; n'agir plus par aucun autre principe que par celui du mal; n'est-ce pas enseigner formellement que les Payens sont coupables dans toutes leurs actions, à moins que la Grace de Jesus-Christ ne les guérisse & ne leur fasse faire le bien? Mais si à cela l'Auteur des Réflexions Morales ajoute que la Grace n'est donnée qu'avec la foi, que la foi & la foi explicite en Jesus-Christ est la premiere Grace, n'est-ce pas là être convaincu évidenment de l'erreur dont il s'agit? Or voilà, sans qu'on en impose

à l'Auteur des Reflexions Morales, quels sont les principes; nous en avons rapporté les preuves dans les Dissertations précédentes; nous avons fait voir d'une maniere aussi claire que le jour que si on l'en croit, l'homme n'a plus d'autre force sans la Grace que celle de faire le mal, ni d'autre liberté sous l'impression de la Grace que celle de recevoir avec délectation les mouvemens salutaires du secours tout-puissant de Jesus-Christ. Premier principe.

Un autre encore: Le Pere Quênel veut que la Grace accompagne toujours la foi, que la foi soit la premiere Grace; c'est pour cela que sa Doctrine est, que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, que Jesus-Christ n'a point eu intention sur la Croix de les délivrer & de les racheter tous par sa mort, que la Grace n'est pas donnée à tous; cela est si vrai, que suivant son systéme il n'y a point de Grace suffisante, toutes les Graces en quelque façon sont efficaces, & ont toujours l'effet pour lequel elles sont accordées. Si les ennemis de la Bulle trouvent qu'en leur attribuant cette Doctrine on leur fasse tort, qu'ils avoüent hautement qu'ils sont dans des principes contraires; mais ils sont bien éloignés de le faire; ils appréhendent trop d'abandonner leurs pernicieux sentimens; ils aiment trop leur funeste Doctrine; ils s'en font gloire, loin de la condamner; bien plus, ils se font un point de conscience d'y demeurer attachés, résolus, disent-ils, de la soutenir & de la défendre au péril de leurs biens, de leur fortune, & s'il le faut de leur vie; trop heureux d'être persecutés pour la justice, car c'est ainsi qu'ils raisonnent, comme si c'étoit souffrir pour la justice que de déchirer le sein de l'Epouse de Jesus-Christ en soutenant des erreurs manifestes, de manquer de soumission & de docilité à l'Eglise, de respect & d'obéïssance au Souverain Pontife suivi du corps Episcopal dont il est le Chef. Montrons donc (car ceci est important à sçavoir) que le Pere Quênel & ses Adhérans soutiennent les points de Doctrine dont on vient de parler, d'où il résulte nécessairement, comme une conséquence qui a une liaison essentielle avec son principe, que toutes les actions que font les Payens avec la foi, sont criminelles, que ce sont des funestes productions de la cupidité, que ce sont des veritables pechés. Ces articles une fois prouvés, le Pere Quênel ne peut plus disconvenir que son intention n'ait été d'enseigner l'erreur dont il est question. 1°. Selon le systéme des Appellans, l'homme a été dépoüillé par le peché de toutes les forces qu'il avoit reçu pour le bien dans sa création, & il ne lui reste plus de puissance que pour le mal.

La premiere preuve que nous en apportons est tirée de l'Instruction Pastorale des Quarante qui le dit en propres termes; car ce n'est point nous qui leur imputons les premiers cette Doctrine pernicieuse tant de fois proscrite par l'Eglise; On le voit par cette Instruction Pastorale, qui dit, pag. 12. " Si les Propositions que nous " vous exposons, mes chers freres, n'expriment qu'une Grace nécessitante, il y en a d'autres qui établissent encore que sans la Grace " qui a toujours son effet, on est dans une vraye impuissance de faire " le bien. „ Pag. 16. " Mais vous serez encore touchés des Propositions où l'Auteur avance que le pecheur sans la Grace du Libérateur n'est libre que pour le mal, que sa volonté n'a de lumiere " que pour s'égarer, d'ardeur que pour se précipiter, de force que " pour se blesser; qu'un pecheur ne peut rien aimer qu'à sa condamnation, & qu'en lui il n'y a qu'impureté & qu'indignité; Propositions autrefois enseignées par Michel Baïus, & plusieurs fois condamnées par les Souverains Pontifes; dans ces principes l'homme " n'est libre que pour le mal, il se trouve nécessairement déterminé " au peché, & n'a pour toute liberté que le choix du crime. „

Voilà comme les Quarante s'expliquent, ils ne laissent aucun doute que dans l'idée des Novateurs, l'ame a perdu entiérement le pouvoir qui lui avoit été donné pour le bien de son innocence.

Ils disent aussi que selon le systéme des Appellans, il n'y a aucune Grace qui soit accordée avant la foi distincte en Jesus-Christ: " Cet " Auteur, disent ces Prélats, pag. 19. ne s'énonce pas d'une maniere " plus convenable sur les vertus que Dieu a donné aux hommes pour " opérer leur salut, telle est la foi entre les vertus Théologales: Au " lieu de dire comme le Concile de Trente qu'elle est le commencement du salut, le fondement & la source de toute justification; au " lieu de dire avec St. Augustin que la foi est la premiere Grace qui " obtient ce qui est nécessaire pour vivre dans la justice, l'Auteur en " parlant de la foi, ce qui dans un Livre de morale & à l'usage du " peuple ne s'entend que de la foi claire & distincte en Jesus-Christ, " assure que la foi est la premiere Grace & la source de toutes les " autres; ainsi il ne distingue ni celles qui préparent un si grand don, " ni celles qui le produisent dans le cœur, d'avec les Graces qui sont " accordées aux Infidéles avant que l'Evangile ne leur soit prêché. „

Sans chercher d'autres exemples dans les saintes Ecritures, continuënt les Quarante, " Celui de Corneille montre clairement, qu'il " y a des Graces qui précédent la foi en Jesus-Christ. Corneille n'a "

„ eu la foi en Jesus-Christ, selon St. Augustin, qu'aprés que St. Pierre
„ fut venu la lui annoncer : L'Ange lui avoit déja dit, que ses prieres
„ & ses aumônes étoient montées jusqu'au Trône de Dieu, & que
„ Dieu s'en étoit souvenu; il avoit donc fait des bonnes œuvres avant
„ la foi en Jesus-Christ : Mais ces bonnes œuvres n'étoient point
„ faites sans quelque foi, dit ce Pere, „ *Non sine aliquâ fide donabat & orabat*; " ce qui peut exprimer la foi en Dieu Créateur, ou une
„ foi implicite & obscure dans le Messie, & non la foi claire &
„ distincte en Jesus-Christ que Corneille n'avoit pas encore; d'où
„ St. Augustin conclud que tout ce qu'a fait Corneille avant qu'il ait
„ crû, quand il a crû & aprés qu'il a crû en Jesus-Christ, tout étoit
„ un don de Dieu. „

" Cet exemple prouve encore manifestement, que hors de l'Eglise,
„ il y a des Graces, quoique hors de l'Eglise il n'y ait point de salut. „

Ce témoignage est donc déja une preuve que le Pere Quênel prétend que ces forces qui avoient été données à l'homme pour le bien ont été anéanties dans sa prévarication, & ensuite que la Grace est réfusée aux Infidéles; d'où il arrive que selon ces principes il enseigne que toutes les actions des Payens sont des pechés.

A cette premiere preuve nous en ajoutons une autre tirée d'une piece qui ne doit pas être suspecte aux Appellans, c'est du Mandement de son Eminence Mr. le Cardinal de Noailles Archevêque de Paris de 1702. puisque dans ce tems-là ce Prélat étoit regardé par les Novateurs comme l'appuy du parti contraire à la Bulle: Voici ce qu'il dit; on va voir dans ses paroles qu'il donne pour certain que l'Auteur des Réflexions Morales ne reconnoit aucunes Graces accordées avant la foi claire en Jesus-Christ. " La foi, „ dit son Eminence, page 35. est la premiere des vertus Théologales, parce que c'est par elle que „
„ nous commençons d'approcher de Dieu; le Concile de Trente a
„ défini que la foi est le commencement du salut & la racine de
„ toute justification; & St. Augustin l'appelle le premier don qui
„ obtient les autres biens, c'est-à-dire, les œuvres par lesquelles on vit
„ dans la justice; mais lorsque St. Augustin & les autres Peres s'expli-
„ quent ainsi, ils reconnoissent qu'il y a des lumieres surnaturelles,
„ des mouvemens du St. Esprit qui préparent au don de la foi & qui
„ ne sont pas la foi même. „

Ces paroles de Mr. de Noailles sûrement énoncent que par la foi on entend la foi claire en Jesus-Christ, puisqu'il dit qu'elle est le commencement du salut & la source de toute justification, & sans

doute qu'il croit que l'Auteur des Réflexions morales enseigne qu'avant cette foi distincte il n'y a aucune Grace, puisqu'aprés avoir dit, que St. Augustin & les autres Peres reconnoissent qu'il y a des lumieres surnaturelles, des mouvemens du St. Esprit qui préparent au don de la foi & qui ne sont pas la foi même, il ajoute tout de suite ces termes qui montrent que le Pere Quênel prétend que ces Graces ne sont jamais accordées avant cette foi explicite. " C'est donc une erreur,,, continuë son Eminence, " contraire à la Doctrine des " Peres & condamnée par la Bulle d'avancer que la foi, vertu théo- " logale, est la premiere de toutes les Graces que Dieu accorde aux " hommes; & d'exclure du nombre des Graces celles mêmes qui pré- " parent les Infidéles à la foi, & celles que Dieu accorde aux héré- " tiques pour les rappeller à la verité. ,,

Ce Prélat dit que c'est une erreur condamnée par la Bulle. L'erreur qui est proscrite par la Bulle est sûrement l'erreur & la Doctrine du Pere Quênel. Mr. de Noailles le pense ainsi, car il n'ignore pas que la Bulle énonce que les 101. Propositions sont extraites du Livre des Reflexions morales; son Eminence pense donc que c'est là le sens de l'Auteur; d'où je conclus que dans les principes du Pere Quênel, les Propositions extraites de son Livre renferment l'erreur qu'on lui attribuë. Venons à des preuves plus particuliéres tirées des Ecrits mêmes du Pere Quênel & de ceux de ses Défenseurs.

Avant que de rapporter les endroits de leurs Livres qui prouvent comme deux & deux font quatre, que le Pere Quênel, suivant ses principes, veut que toutes les actions des Payens soient des pechés, il est bon de rappeller, quoiqu'en abregé, l'idée de tous les points de Doctrine dont le systéme des Novateurs est formé. Voici au naturel ce qu'ils pensent de l'homme depuis le peché; ils disent.

1°. Qu'il n'a plus aucune force réelle effective pour faire le bien, & ce qui est à remarquer, c'est que par le bien ils entendent toute action loüable tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la Grace; il est vrai qu'ils admettent encore la liberté & même l'indifference du Libre-arbitre; mais qu'entendent-ils par ces termes? C'est ce qu'il est bon de sçavoir; car comme ils éblouïssent par des mots, & que sous des expressions Catholiques ils cachent un sens hérétique, il est necessaire de les démasquer & de mettre au jour tout le venin de leur erreur.

Or, par le terme de Liberté ils entendent non pas cette puissance réelle & effective de consentir par un acte libre à faire le bien surna-

turel avec la Grace, ou à ne le pas faire, & à produire quelques bonnes actions naturelles sans la Grace; car voilà ce que nous entendons par la liberté avoüée, reconnuë & établie par la Tradition. Mais ils entendent une puissance dans l'ame à être portée ou au bien par la Grace si la force de cette Grace est supérieure à la cupidité qu'elle combat, ou au mal si la passion du mal est la plus forte, & par l'indifference ils entendent cette flexibilité qui est dans l'homme à être mû ou du côté du vice, ou du côté de la vertu, ensorte qu'il est vrai de dire que l'homme ne demeure pas toujours dans le même état, que les impressions qui le font agir ne sont pas permanentes, mais passagéres, qu'elles se succédent les unes aux autres, que ce sont toujours les plus fortes qui déterminent irrésistiblement, ensorte que l'ame ne fait autre chose qu'obéïr avec quelque délectation ou mouvement qui la saisit & à la suavité supérieure qui l'entraine, sans qu'elle agisse autrement: Ils disent.

2°. (Et cette seconde idée est une suite de la premiere) que tous les hommes ont le Libre-arbitre; que bien plus ils ont tous le pouvoir de faire le bien même surnaturel; qu'il n'en est point qui n'ait la puissance d'accomplir les Préceptes de quelque nature ils soient faciles & difficiles; que quand il y en a qui ne les observent pas, c'est un effet de leur propre volonté qui ne veut pas les observer. Rien n'est encore plus beau que ce langage; n'est-il pas étonnant qu'on proscrive dans l'Eglise des personnes qui parlent d'une maniere si orthodoxe & si conforme aux saints Peres; ceci demande encore de nôtre part une explication: Ils seroient Catholiques si le sens chez eux répondoit aux paroles; si par le Libre-arbitre qui de leur aveu est dans tous les hommes, ils entendoient ce pouvoir actif en vertu duquel l'homme est maître d'agir ou de n'agir pas sous l'impression de la Grace; ensorte que prévenu par la Grace efficace, il se détermine librement lors même qu'il est déterminé par le secours de Jesus-Christ; s'ils entendoient cette puissance sans la Grace de faire quelques bonnes œuvres morales & méritoires de quelque recompense passagere & temporelle; si ensuite par le pouvoir d'accomplir les Préceptes qu'ils avoüent à tous les hommes, ils entendoient cette faculté de se déterminer & d'agir qui est restée dans l'homme depuis le peché, aidée de la Grace ou d'une Grace qui soit telle qu'elle donne à l'ame toute la force necessaire à la production de la vertu.

Mais par le Libre-arbitre ils n'entendent autre chose que la capacité qui est dans l'ame à recevoir les impressions ou celestes ou ter-

restres, & à suivre inévitablement celles qui sont supérieures en délectation : Et par le pouvoir d'accomplir les Préceptes ils entendent le Libre arbitre nud, c'est-à-dire, le Libre-arbitre qui n'est point aidé du secours de la Grace, mais qui est seulement disposé à la recevoir, s'il plaît à Dieu de la donner : Et quand ils disent que l'homme n'observant pas les Préceptes, c'est qu'il ne veut pas les observer, que c'est volontairement qu'il les transgresse ; leur idée en cela est, que comme la délectation celeste ou terrestre se succédent, c'est-à-dire, l'amour des choses du Ciel, ou l'amour des choses de la Terre, que c'est toujours l'une ou l'autre quand elle est supérieure qui fait inévitablement agir, & que sous l'action de celle qui est là dominante l'ame obéït volontairement ; il est vrai de dire en ce sens, lorsque la cupidité entraine le cœur vers les objets sensibles, auquel tems l'homme transgresse le Précepte, que cette transgression est volontaire.

Ils disent ensuite qu'il y a dans l'homme, & dans tous les hommes, le pouvoir réel d'accomplir les Préceptes du Seigneur ; que les Commandemens ne sont impossibles à aucun ; ce sont là encore de beaux mots ; mais sous ces beaux déhors est caché un sens trés-mauvais : Car ils prétendent, non pas qu'il y a dans tous les hommes des secours au moins généraux qu'on appelle Graces suffisantes, qui leur donnent un pouvoir complet, total, entier & parfait de faire le bien ; (ce qui est Catholique, & le sens des saints Peres, quand ils parlent de la liberté & du pouvoir que l'homme a de faire le bien & d'accomplir, s'il le veut, les Préceptes du Seigneur) mais seulement, que l'homme a un pouvoir physique, c'est-à-dire, qu'il est propre à recevoir la Grace s'il plaît à Dieu de la lui accorder, mais que Dieu ne la donne pas à tous, que tous l'avoient dans l'état d'innocence, que c'étoit le privilége de cette condition fortunée ; mais que le malheur de celle-ci, c'est que quelques-uns seulement sont secourus par misericorde, & que les autres sont délaissés par justice : Et qu'est-ce qui est cause de ce délaissement ? Le peché originel qui, disent-ils, ayant été volontaire dans nôtre premier pere, fait, qu'il est vrai de dire encore pour cette autre raison, que l'inobservance des Commandemens de Dieu dans les descendans d'Adam est non seulement volontaire, mais encore qu'elle est libre. Voilà comme ils raisonnent ; ils ajoutent que quant au tems present la volonté est toujours dominée par une impression agréable qu'elle aime, où elle se plaît, qui l'entraine inéluctablement ; mais que comme ce mou-

vement change & qu'il peut changer, que dans ce cas-là l'homme est avec raison reputé libre, & même à l'égard de l'observance totale de la foi, parce que dans le tems même qu'il fait le mal où il est emporté par une cupidité dominante qui est le principe de sa volonté actuelle, il est susceptible d'une autre impression contraire plus forte que celle-là. Voilà ce qui fait dire aux Novateurs, d'un homme qui transgresse le Précepte, que s'il vouloit il l'accompliroit; ce n'est pas qu'il ne tienne qu'à lui de l'accomplir, & que selon eux il soit en son pouvoir de le faire; mais c'est seulement qu'il peut recevoir la Grace qui le fait observer, & que s'il avoit cette Grace supérieure sûrement il l'observeroit. Voilà comme parlent & comme pensent les Appellans. Belles paroles au déhors, mauvais sens au dedans. C'est ainsi qu'en ont usé dans tous les tems les Hérétiques; ils ont toujours affecté un langage Catholique; voilà comme en agissent aujourd'hui nos adversaires : Ils ont donc la gloire d'imiter les ennemis jurés de l'Eglise. Je ne leur en impose pas; je prie même qu'on ne défere point à mon témoignage propre, mais au moins qu'on en croye le Pere Quênel & ses Partisans, & qu'on défere à ce qu'ils en disent. Si on veut bien les suivre dans tous leurs Ecrits, on verra bientôt que ce sont là leurs sentimens, qu'ils sont tels que e viens de les exposer : Ainsi qu'on ne croye pas le Pere Quênel innocent quand il dit ce qui est marqué dans le quatriéme tome des grands Exaples, pages 6. 7. & suivantes, qu'il reconnoît des Graces avant la foi claire en Jesus-Christ; qu'il reconnoît une foi claire en Dieu Créateur, ou une foi obscure dans le Messie; qu'il y a differens dégrés dans la foi. C'est ainsi que s'explique aussi l'Auteur du Livre des Exaples page 6. du même tome : Mais ni l'un ni l'autre ne sont pas pour cela justifiés de l'erreur qu'on leur impute touchant la premiere Grace; en voici la raison qui les condamne, qui est, que quoique le Pere Quênel ne parle que de la foi en général; comme selon lui la Grace qu'il admet, & qui est en effet le principe de la foi telle qu'elle soit, ou explicite en Dieu, ou implicite dans le Messie, n'est donnée qu'à ceux qui commencent à être appellés à l'Eglise, & que selon lui les autres sont privés de cette Grace; le Pere Quênel & ses Partisans sont condamnables, pour cela même qu'ils ne veulent pas admettre une Grace générale accordée à tous les hommes; & qu'ils sont opposés au Dogme Catholique qui soutient, qu'il y a des secours généraux qui sont le fruit du sang de Jesus-Christ accordés à tous.

Dans

Dans ce sens les Propositions du Pere Quênel ne peuvent pas selon ses principes être à couvert de la censure de l'Eglise, puisqu'elles renferment un sentiment qui est manifestement contraire à la Tradition, dont le Dogme est, que tous les hommes sont secourus suffisamment pour faire le bien : Voilà en quoi consiste l'erreur du Pere Quênel ; que nos adversaires le justifient, s'ils le peuvent, sur cela ; mais on ne voit pas qu'ils le puissent : Car que faire & que dire pour sa justification ? Quoi ! Qu'il n'y a pas une Grace générale & commune distribuée à tous : Voilà justement ce que les Catholiques entendent, ou plûtôt ce que l'Eglise entend par les premieres Graces; ils entendent ces saints mouvemens intérieurs qui précedent la foi : Mais les ennemis de la Bulle ne peuvent le dire avec verité ; ils contrediroient toute la Tradition qui, comme nous l'avons fait voir, dépose en faveur de l'établissement de ce Dogme. Il ne leur reste donc plus qu'une ressource, qui est, qu'en admettant une foi implicite dans le Messie avant la foi claire, ils entendent par cette foi ou explicite en Dieu Créateur, ou implicite & obscure dans le Messie, une Grace générale accordée à tous les hommes, par le moyen de laquelle, quoiqu'elle ne soit que versatile, ils peuvent tous faire le bien moral : Mais ils sont bien éloignés de le dire, puisqu'ils soutiennent le contraire ; c'est ce que nous nous proposons de justifier ; d'où il arrive, comme on le voit, que l'Eglise a eu raison de condamner le Pere Quênel, & que véritablement il est condamnable: Car s'il est vrai, par le même Pere Quênel & par ses partisans, que selon leur systéme l'homme soit dépoüillé de toute la puissance naturelle active qu'il a eu pour le bien dans l'état d'innocence, ensorte que toute sa liberté presente ne soit plus que ce qu'on appelle exemption de contrainte, & non pas de necessité simple ; que ce ne soit plus que cette capacité de l'ame à recevoir & à suivre avec quelque plaisir la suavité prédominante, ce que les Théologiens nomment volontaire ; & que son indifference ne soit autre chose que la flexibilité qu'il a eu au bien ou au mal, c'est-à-dire, la sujétion à differentes impressions qui sont transitoires & qui se succédent mutuellement : S'il est vrai encore que dans leurs principes tout le bien qui est dans l'homme y soit produit par la seule Grace, & que l'ame ne fasse que le recevoir comme un vase, à cette petite difference prés qu'un vase est insensible au plaisir dominant parce qu'il est inanimé, & que l'ame en suit les mouvemens avec joye : Si de plus la Grace qui donne le vrai pouvoir de produire réellement le bien de quelle

nature qu'il puisse être, est toujours & doit toujours être supérieure en suavité, & que cette Grace efficace appellée du tel nom de-foi qu'on voudra ne soit donnée qu'à un petit nombre; de tous ces principes ne résulte-t-il pas, & ne dévient-il point évident, que les autres personnes qui en sont privées sont dans une vraye necessité de pecher, & que toutes leurs actions sont criminelles? Qu'on dise, si on le peut, que la liaison qui est entre cette conséquence & ces principes n'est pas une liaison étroite & necessaire; c'est ce qu'on ne peut alléguer; l'évidence seule détruiroit une semblable témérité.

Il est aisé maintenant de montrer, article par article, que le Pere Quênel & ses Adhérens soutiennent la Doctrine dont il s'agit; ils enseignent d'abord qu'il n'est rien resté dans l'homme de cette force qu'il avoit pour le bien dans son innocence; sans cela rejetteroient-ils, comme ils le font, l'état de pure nature? Pourquoi ont-ils tant d'horreur de cet état? Ce n'est que parce qu'il y est dit que l'homme a pû naître sujet à l'ignorance & à la concupiscence, & que malgré ces obstacles il auroit pû s'exercer si ce n'est pas dans la pratique de toutes les vertus naturelles, du moins de quelques-unes. Voilà la source de cette haine contre l'état de pure nature; il n'y a point d'autre raison, du moins s'il y en a d'autre c'est là la principale. Pour sçavoir qu'ils haïssent cette hipothese, il suffit d'entendre l'Auteur des Exaples, tome premier des Remarques sur les 101. Propositions condamnées, page 146. voici comme il s'explique là-dessus: „ Mon dessein n'est pas de refuter ici cet étonnant systéme de l'état „ de pure nature; il suffit de le montrer dans son étenduë pour „ en inspirer de l'éloignement; il n'a pû être inventé que par des „ gens remplis des idées Pélagiennes qu'ils ont voulu accommoder „ avec les décisions de l'Eglise sur la Grace. „

Voilà comme cet Auteur parle de l'état de cette nature; & pourquoi en inspire-t-il de l'horreur? Il en donne la raison, qui est, que l'homme auroit pû avoir des vertus naturelles quoique sujet à l'ignorance & à la concupiscence. Aprés avoir dit, page 140. " Sans „ apporter au monde le peché, il auroit (l'homme) apporté „ l'ignorance & la concupiscence, parce que toutes ces choses lui „ eussent été naturelles, „ il ajoute page 142. " A proprement par„ ler, l'homme se trouve dans deux ordres differens, dans l'ordre „ naturel & dans l'ordre surnaturel . . . . & comme chacun de „ ces deux ordres est complet en lui-même, il s'ensuit que le même „ homme a tout à la fois double fin & double terme de ses actions, „ doubles devoirs, double justice, doubles vertus. „

C'est ainsi que parle cet Auteur ; il fait voir par là qu'on ne croit pas dans leur systéme qu'avec l'ignorance & la concupiscence on puisse encore faire quelque bien dans l'ordre naturel par les seules forces de la nature, ce qui est la même chose que si on disoit que l'homme dans l'état present, assujetti aux ténébres de l'ignorance & aux embarras de la concupiscence, n'a plus le pouvoir de faire le bien moral.

Un autre endroit convaincant qui manifeste que selon le sentiment des Appellans, la puissance de produire quelques bonnes œuvres dans l'ordre de la nature a été perduë par le peché, c'est qu'ils prétendent qu'il n'y a plus aucune Grace versatile dans l'état present, par la raison que l'homme aidé de cette sorte de secours dans l'état d'innocence pouvoit se porter au bien, parce qu'il en avoit la force, & qu'il ne le peut plus dans celui du peché, parce que cette force lui a été ôtée dans sa rébellion originelle.

Voici encore un autre point de Doctrine du systéme des Novateurs dont ils n'osent disconvenir ; car s'ils le faisoient, leurs Ecrits où ce Dogme pernicieux est répandu presque par tout les démentiroient. Le premier tome entier des Remarques de l'Auteur des Exaples touchant les 101. Propositions condamnées tend à établir ce funeste principe, de même que le second tome des grands Exaples ; il suffit, pour en être convaincu, de rapporter ces paroles de l'Auteur de ce Livre, tome premier de ses Remarques, page 349. où cet Auteur met pour Sommaire du Paragraphe XXXI. « Injure que « font à Dieu les ennemis de son souverain pouvoir sur les cœurs ; « ils érigent le Libre-arbitre en Idole » & page 359. Paragraphe XXXVII. « De l'opération de Dieu qui produit les œuvres de justice « en l'homme ; en quel sens on peut dire que Dieu opére seul. »

Ces seuls endroits font connoître que le systéme du Pere Quênel n'admet aucune Grace versatile dans l'état present ; qu'il ne reconnoît d'autre secours que ceux qui sont efficaces ; & toujours sur ce principe, que toutes les forces que l'homme avoit reçû pour le bien dans sa création, lui ont été enlevées par le peché. Veut-on maintenant s'assûrer que suivant leur Doctrine, la Grace qu'ils reconnoissent, qui est, comme on vient de le voir, la seule Grace efficace, n'est pas donnée à tous, & que ceux à qui elle est refusée n'ont ni la suffisante ni l'efficace : Il ne faut qu'entendre le même Auteur tome second de ses Remarques, page 4. où rapportant le systéme des Molinistes & celui des Quênellistes sous le nom de systéme Augustinien, il dit « que les Molinistes admettent pour cet état

„ une Grace versatile, foible & soumise au Libre-arbitre. “ Les Dis-
„ ciples de St. Augustin ne formeront pas contre eux les mêmes
„ plaintes, que lorsqu'ils introduisent une pareille Grace dans cet
„ état . . . . Mais ce que les Augustiniens trouvent trés-mauvais &
„ trés-dangereux, c'est que les Molinistes les étendent à l'état de
„ corruption où nous vivons, ce qui n'avoit lieu tout au plus que
„ dans l'état d'innocence. „

Voilà declarer nettement que dans l'état present il n'y a plus de Grace versatile; ce qui signifie assez que dans l'idée de cet Auteur la Grace n'est pas donnée à tous les hommes, puisqu'il marque que la difference des deux états est, que dans le premier toutes les Graces étoient suffisantes, & que dans le second elles sont toutes efficaces: car, si tous les hommes maintenant avoient la Grace, comme, selon les Appellans, elles sont toutes efficaces, tous se convertiroient; d'où il faut conclure que ceux qui ne se convertissent pas n'ont point la Grace.

Ce même Auteur, page 5. dit clairement que tous les hommes ne sont pas secourus; c'est ce qu'il enseigne en ces termes: “ Les Au-
„ gustiniens n'en demeurent pas là, car venans à l'état present, &
„ considerans que tout le genre humain est dévenu coupable par le
„ peché d'Adam, ils croyent que les hommes qui naissent mainte-
„ nant n'ont plus le même droit qu'ils avoient au secours de Dieu
„ avant le peché, ou plûtôt Dieu ne se doit plus à lui-même, se-
„ lon les Augustiniens, d'aider des hommes pecheurs des mêmes
„ secours dont il aidoit l'homme innocent. Cela n'empêche pas que
„ l'homme n'ait conservé le rapport qui lui est essentiel à la vie éter-
„ nelle & à la vûë intuitive de Dieu . . . . Mais Dieu n'est pas obligé
„ de lui donner des Graces efficaces ni même des Graces versatiles
„ pour l'y conduire, parce l'homme par le peché en est dévenu in-
„ digne.

„ Les Augustiniens pensent donc que les obligations ni les besoins
„ de l'homme ne sont pas diminués par le peché d'Adam; l'homme
„ a besoin des mêmes secours, parce qu'il est obligé de tendre à la
„ même fin; tout le changement qui est arrivé, c'est que Dieu n'a
„ plus le même engagement de donner ses secours à l'homme pecheur
„ qu'à l'homme innocent. La mesure des forces dont l'homme joüis-
„ soit est diminuée, & ses devoirs ne le sont pas. „

On ne peut sans doute mieux s'exprimer que le fait cet Auteur, pour marquer, que l'homme d'abord ne peut plus faire aucun bien

naturel sans la Grace, & se déterminer au bien surnaturel avec la Grace ; ensuite, que tous les secours de l'état present sont efficaces, & enfin que tous ne sont pas aidés.

De ces principes il s'ensuit que ceux d'entre les Payens qui n'ont pas la foi de quelle façon qu'on l'entende n'ont aucun secours ; que n'étans pas secourus, non seulement ils ne font pas le bien, mais encore qu'ils ne le peuvent faire, & qu'ainsi toutes leurs actions sont des pechés. Cette preuve est claire, les principes en sont solidement prouvés, les consequences en sont necessaires ; c'est donc avec raison que nous disons que dans les principes du Pere Quênel son Livre des Reflexions morales enseigne que toutes les œuvres des Infidéles sont mauvaises.

Tout ce qu'on pourroit dire sur cela en sa faveur, ce sera que c'est bien le sentiment de l'Auteur des Exaples, mais que ce n'est pas celui de l'Auteur des Reflexions morales.

Cette défaite est mal fondée ; car qui peut mieux connoître le sens du Pere Quênel que son Défenseur principal qui s'épuise en recherches multipliées pour le justifier, qui s'inscrit en faux contre le jugement qui en condamne la Doctrine, qui en un mot est son Partisan & son Apologiste ? Qu'on ne dise pas qu'entr'eux ils pensent differenment ; ce sont les mêmes vûës, les mêmes principes & les mêmes raisonnemens dans l'un & dans l'autre ; ensorte que par l'un on peut juger sûrement de l'autre : Mais pour une conviction plus grande, rapportons les paroles mêmes du Pere Quênel, & voyons s'il ne tient pas le même langage que l'Auteur du Livre des Exaples, selon le rapport que fait cet Auteur des paroles du Pere Quênel, tome second des grands Exaples, page 267. : Voici comme s'explique le Pere Quênel sur la foiblesse de l'homme qui est telle depuis le peché, qu'il ne peut plus faire aucun bien, & même qu'il ne peut faire que le mal sans la Grace de Jesus-Christ.

„ Ces Propositions dans leur sens naturel ne renferment que « les verités les plus saintes, & qui font le fondement de la pieté « & de l'humilité Chrêtienne ; elles consistent (ces verités) à croire « que sans la Grace non seulement nous ne pouvons faire aucun « bien, mais que nous ne pouvons que pecher ; que livrés à nous- « mêmes & à nôtre propre foiblesse nous ne sommes que ténébres « & égarement dans l'esprit, que misere & corruption dans le cœur ; « que si Dieu n'accompagne la prédication de sa parole & les graces « extérieures qu'il nous fait de l'onction sainte de son Esprit, elles «

„ ne servent qu'à nous endurcir par le mépris que nous en faisons ;
„ & à nous rendre plus criminels en nous rendant plus éclairés sur
„ nos devoirs. „

On voit dans ce langage du Pere Quênel, qu'il ne croit plus d'autres forces propres à opérer le bien dans l'homme que celles-là seules que la Grace lui donne.

Un autre principe du même Auteur expliqué nettement par ces propres paroles, c'est de prétendre que tous les hommes n'ont pas la Grace ; d'où il résulte necessairement que les Payens à qui elle manque sont dans une inévitable necessité de pecher dans toutes leurs actions : Voilà ce que l'Auteur des Reflexions morales énonce formellement dans ses protestations postérieures à la Bulle, pages 134. & 135. rapportées dans le second Tome des grands Exaples, page 275. en ces termes : " Quelque privé que soit le juste ou le pe-
„ cheur du secours de la Grace efficace, (paroles qui font voir qu'il
„ n'en reconnoît que de cette sorte dans l'état present) il n'est pas
„ pour cela privé de la faculté naturelle de son Libre-arbitre ; il a
„ l'indifference à faire une chose ou une autre ; à se porter tantôt à
„ un objet, tantôt à un objet opposé, à agir ou à cesser d'agir ;
„ mais outre ce pouvoir naturel qui est commun aux Infidéles & aux
„ plus grands scélerats, ceux qui ont la foi ont par elle un pouvoir
„ surnaturel, quoiqu'imparfait & insuffisant pour accomplir la loi de
„ Dieu. „

Il est visible par ces paroles que le Pere Quênel ne croit pas que la Grace soit donnée à tous les hommes ; puisqu'il ne met autre chose dans l'homme privé de la Grace efficace, pour former en lui le pouvoir qu'il lui donne d'accomplir les Commandemens de Dieu, que le Libre-arbitre seul, c'est-à-dire, cette capacité dont nous avons parlé à recevoir la Grace si elle vient, & l'indifference, c'est-à-dire, la flexibilité au bien & au mal successivement, selon la varieté des dégrés de la délectation qui se presente : Ce qui fait encore croire qu'il ne rend pas la Grace commune, c'est qu'il ajoute qu'outre ce pouvoir naturel qui est commun aux Infidéles & aux plus grands scelerats, ceux qui ont la foi ont par elle un pouvoir surnaturel.

L'on sçait que dans l'idée des Appellans toute Grace est foi : Or, le Pere Quênel, en disant que ceux qui ont la foi ont un pouvoir surnaturel, suppose necessairement que tous n'ont pas la foi ; il croit donc comme une verité certaine que tous n'ont pas la Grace, & ainsi qu'ils sont dans une vraye impuissance de faire le bien, &

même dans la neceſſité de faire le mal ; il s'écrie aprés cela " Gémiſſons ſous cette impuiſſance volontaire où nous ſommes nés " par le peché d'Adam & que nous augmentons de jour en jour par " nos pechés ! L'impuiſſance volontaire , ajoute-t-il , d'un cœur " aveuglé & endurci a trois cauſes &c. „ .... Et plus bas : " Déplo- " table abſurdité qui eſt volontaire & dont on ne veut pas guérir &c. „

L'Auteur appelle cet aveuglement & cet endurciſſement , volontaire ; mais ce n'eſt que dans le ſens que nous l'avons dit , parce que la Grace ne manque qu'en punition du peché d'Adam , & enſuite parce que quelque délectation occupe toujours neceſſairement l'ame , & que ſous celle qui l'occupe l'homme n'agit pas librement, mais ſeulement volontairement ſelon cette idée , quand l'homme tranſgreſſe les Préceptes , il eſt entrainé par une délectation terreſtre qu'il ſuit avec joye. Voilà en quel ſens il eſt dit que la ſurdité de l'homme eſt volontaire.

Aux principes de l'Auteur du nouveau Teſtament en François ajoutons ſes expreſſions , & nous trouverons qu'il eſt coupable des erreurs qu'on lui attribuë ; il ſuffit de les entendre ; voici comme il s'explique.

Propoſition 38. " Le pecheur n'eſt libre que pour le mal ſans " la Grace du Libérateur. „

Propoſition 39. " La volonté qu'elle (la Grace) ne prévient " point , n'a de lumiere que pour s'égarer ; d'ardeur que pour ſe " précipiter , de force que pour ſe bleſſer , capable de tout mal , " impuiſſante à tout bien. „

Propoſition 40. " Sans laquelle (cette Grace de Jeſus-Chriſt) " nous ne pouvons rien aimer qu'à nôtre condamnation. „

Propoſition 41. " Toute connoiſſance de Dieu , même natu- " relle , même dans les Philoſophes Payens ne peut venir que de " Dieu ; ſans la Grace elle ne produit qu'orguëil , que vanité , " qu'oppoſition à Dieu même , au lieu des ſentimens d'adoration , " de reconnoiſſance & d'amour. „

Propoſition 42. " Il n'y a que la Grace de Jeſus-Chriſt qui " rende l'homme propre au ſacrifice de la foi , ſans cela rien qu'im- " pureté , rien qu'indignité. "

Propoſition 48. " Que peut-on être autre choſe que ténébres , " qu'égarement & que peché ſans la lumiere de la foi , ſans Jeſus- " Chriſt , ſans la charité. "

Propoſition 49. " Nul peché ſans l'amour de nous-mêmes , " comme nulle bonne œuvre ſans l'amour de Dieu. „

Qu'on fasse attention à ces expressions, on remarquera sûrement qu'il n'est pas possible d'énoncer autrement l'erreur dont il s'agit; le sens qu'on attribuë au Pere Quênel ne se presente-t-il pas naturellement à l'esprit dans ces propositions ? Qu'un homme si formé qu'on voudra dans les principes de la Langue, veüille s'expliquer en faveur de la Doctrine que nous condamnons, jamais il n'arrivera à trouver des termes plus propres à ses desseins; c'est-à-dire, que s'il y a sous ces expressions un bon sens, il y en a un mauvais qui se presente également à l'esprit, à la simple lecture des Propositions dont il est question.

Cela supposé, non seulement l'Eglise a pû, mais encore elle a dû condamner cette Doctrine, pour cette raison, que si les uns peuvent la prendre dans le bon sens, beaucoup d'autres peuvent la prendre dans le mauvais. Voici les qualifications que meritent les Propositions qui regardent la question presente.

La Proposition 38. dit : " Le pecheur n'est libre que pour le „ mal sans la Grace du Libérateur. „

Cette Proposition renferme deux sens; l'un Catholique, qui est, qu'on ne peut rien faire de bien qui ait rapport au salut sans la Grace; l'autre mauvais, qui est, que sans la Grace efficace l'homme ne peut faire aucun bien même dans l'ordre de la nature, & que sans la charité dominante il peche dans toutes ses actions. La Proposition prise dans le premier sens est orthodoxe, mais dans le second elle est erronée, en ce que sans la Grace du Libérateur le pecheur peut, quoiqu'il ne le fasse pas, produire quelques actions loüables & bonnes d'une bonté morale, comme on l'a fait voir ci-dessus.

La Proposition 39. dit : " La volonté qu'elle (la Grace) ne „ prévient point, n'a de lumiere que pour s'égarer, d'ardeur que „ pour se précipiter, de force que pour se blesser, capable de tout „ mal, impuissante à tout bien. „

Cette Proposition a deux sens comme la précedente qui sont les mêmes; le premier en est bon, & le second rend la Proposition dont il s'agit erronée & suspecte d'hérésie; le sens en est, que le Libre-arbitre, sans la Grace de Jesus-Christ, est necessité à pecher.

La Proposition 40. dit : " Sans laquelle (cette Grace de Jesus-„ Christ) nous ne pouvons rien aimer qu'à nôtre condamnation. „

Il y a dans cette Proposition deux sens qui sont les mêmes que dans les deux précedentes; le dernier attache à cette Proposition les mêmes qualifications qu'à celles que nous venons d'expliquer.

La

La Proposition 41. dit : " Toute connoissance de Dieu, même " naturelle, même dans les Philosophes Payens, ne peut venir que " de Dieu ; sans la Grace elle ne produit qu'orgueil, que vanité, " qu'opposition à Dieu même, au lieu des sentimens d'adoration " de reconnoissance & d'amour. „

Il y a deux parties dans cette Proposition ; en voici la premiere. Toute connoissance de Dieu, même naturelle, même dans les Philosophes Payens ne peut venir que de Dieu : Cette premiere partie a deux sens ; l'un est bon, qui est, que toute connoissance de Dieu même naturelle ne peut venir que de Dieu ou comme auteur de la nature, ou comme auteur de la Grace ; l'autre qui est le sens du Pere Quênel, puisqu'il prétend que tout ce que l'homme a reçû de bon dans sa création a été anéanti par le peché d'Adam, est mauvais, & rend la Proposition fausse, en ce qu'il est faux que toute connoissance de Dieu, même naturelle, ne puisse venir que de la Grace du Libérateur.

L'autre partie qui est, que sans la Grace toute connoissance naturelle de Dieu ne produit qu'orgueil &c. renferme aussi deux sens : Si on entend cette seconde partie dans ce sens-ci, que la connoissance naturelle de Dieu sans la Grace ne produit par elle-même que vanité & présomption &c. Dans ce sens la Proposition est erronée & impie, en ce que le don de Dieu tel qu'est la connoissance naturelle de Dieu, ne peut produire par elle-même d'aussi mauvais effets que le sont la présomption, la vanité & l'opposition à Dieu ; ce sens paroît assez être celui du Livre des Reflexions morales, parce que l'Auteur ne reconnoît plus rien de bon dans la nature depuis le peché que ce que la Grace y met.

Il y a un autre sens qu'on peut donner à ces paroles, qui est, que la connoissance de Dieu naturelle produit par accident les mauvais effets dont il s'agit. La Proposition dans ce sens est Catholique ; c'est le langage de St. Paul dans l'Epître aux Romains, chapitre premier qui dit : *Cùm cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.*

C'est le langage encore de St. Fulgence qui décrivant les affections funestes du cœur humain dans le Livre premier de *veritate prædestinationis*, cap. ult., dit : *Quià ergo gratiam non acceperunt, propterea cognoscentes Deum gratias non egerunt, & quià vasa iræ fuerunt apta in interitum : hæc in eis operata est illa manifestatio quâ Deum cognoverunt ut cognoscendo superbirent non ut se humiliando diligerent.*

Aaaa

La Proposition 42. est en ces termes : « Il n'y a que la Grace de „ Jesus-Christ qui rende l'homme propre au sacrifice de la foi ; sans „ elle rien qu'impureté , rien qu'indignité. „ Il y a deux parties dans cette Proposition ; la premiere qui est celle-ci , il n'y a que la Grace de Jesus-Christ qui rende l'homme propre au sacrifice de la foi, est Catholique dans ce sens , que rien sans la Grace ne peut meriter le don de la foi ; c'est ce qui a été défini contre les Pélagiens & contre les Sémipélagiens. La seconde qui dit : Sans la Grace l'homme n'est rien qu'impureté & indignité :

Cette seconde partie renferme deux sens , l'un bon , qui est celui-ci , que personne ne peut être pur sans la foi ; c'est ce qu'enseigne l'Apôtre ad Rom. 11. par ces paroles : *Sine fide impossibile est placere Deo* ; & par celles-ci ad Galatas 2. *Nemo justificatur nisi ex fide* ; ce sens est Catholique , puisque sans la foi personne n'est exemt de peché ; mais il y a un autre sens dans cette seconde partie , qui est, que toutes les œuvres faites sans la foi sont impures , criminelles , démeritoires , & pechés. Voilà le sens du Pere Quênel , c'est ce qu'on a vû ci-dessus. Cette Proposition dans ce sens est erronée & suspecte d'hérésie , comme tendante à dire que les Infidéles privés de la Grace sont dans une inévitable necessité de pecher , & qu'ils pechent necessairement.

La Proposition 48. dit : « Que peut-on être autre chose que ténébres , qu'égarement & que peché sans la lumiere de la foi ; sans „ Jesus-Christ , sans la charité. „

Cette Proposition comme les précedentes a deux sens : Entenduë de la personne elle est Catholique , car il est vrai que sans la foi on est dans les ténébres & dans l'égarement, puisqu'on est dans le peché d'où on ne peut sortir sans la foi ; mais entenduë des actions, ensorte qu'à cause du défaut de foi, toutes les actions des Payens soient des pechés , cette Proposition prise dans ce sens est erronée , puisqu'il y a des bonnes œuvres morales dans les Infidéles : C'est donc une erreur de soutenir le contraire.

La Proposition 49. dit « Nul peché sans l'amour de nous-mêmes, „ comme nulle bonne œuvre sans amour de Dieu. „

Cette Proposition peut s'entendre généralement de tout amour de Dieu ou naturel ou surnaturel : Prise dans ce sens elle est Catholique , supposé encore que par amour de Dieu on entende l'amour de Dieu dans une signification large pour tout amour du bien ; mais si par amour de Dieu on n'entend que la seule charité , ensorte que

l'on excluë l'amour de Dieu naturel, & qu'il n'y ait de bonnes œuvres soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la Grace, que celles qui sont rapportées à Dieu par le rapport formel de la charité; la Proposition dans ce dernier sens, qui est celui de l'Auteur est 1°. erronée, parce qu'elle signifie que toute action qui ne naît pas de la charité, naît necessairement de la cupidité, & ensuite elle proscrit l'amour naturel de Dieu & l'amour reglé de nous-mêmes qui est bon, suivant ces paroles de St. Thomas 1â. 2æ. q. 77. art. 4. ad 1um. *Amor sui ordinatus est debitus & naturalis*? 2°. Elle est fausse, puisque les actes de foi, de temperance, de justice produits par les motifs des vertus particulieres sans la charité, ont une bonté incomplete qui n'est parfaite que par la charité; c'est la Doctrine pure de St. Thomas que nous avons rapporté ci-dessus.

On ne peut sûrement justifier les Propositions qu'on vient d'exposer, ni les exemter de la juste censure que l'Eglise en a faite; quand elles ne seroient blâmables qu'en ce qu'elles ont differens sens, dont les uns sont manifestement mauvais, n'en doit-ce pas déja être assez pour justifier la sage conduite de l'Eglise dans la condamnation qu'elle a faite du Livre des Reflexions morales? Non seulement elle a pû le proscrire, mais elle l'a dû, pour ôter aux esprits susceptibles de mauvaises impressions toute occasion de sucer le venin renfermé dans ce pernicieux Livre: La necessité de le condamner a été d'autant plus grande, que l'Auteur n'a eu d'autre vûë en cela que de semer des erreurs manifestes; on l'a vû par ses propres Ecrits & par ceux de ses Apologistes; on a vû que selon sa Doctrine toutes les forces que l'homme avoit reçûës pour le bien dans sa création ont été perduës entiérement par le peché. J'ai rapporté là-dessus plusieurs endroits du Livre des Exaples qui le disent ouvertement; il ne reste plus à l'homme aprés cela qu'une seule ressource pour que toutes ses actions ne soient pas pechés; c'est la Grace de Jesus-Christ: Et quelle sorte de Grace? L'efficace; puisque, selon les Appellans, il n'y en a dans l'état present point d'autre que celle-là; erreur d'abord condamnable & déja plusieurs fois condamnée par l'Eglise, dont les Novateurs sont coupables.

Une autre erreur qui est une suite de celle-là, c'est que suivant leur systéme la Grace n'est pardonnée à tous, parce que selon eux toute Grace de Jesus-Christ est foi, & toute foi est charité. Or, disent-ils, il n'y a qu'un certain nombre qui ait la foi & la charité, & tous les autres en sont privés; donc ils sont privés de la Grace;

d'où il arrive que n'ayans plus d'autre principe de leurs actions que le principe du mal, ils ne peuvent plus faire que le mal ; & ainsi tous ceux d'entre les Payens à qui la Grace manque, pechent dans toutes leurs actions, bien plus, ils sont necessités à pecher ; car ils n'ont & ne peuvent avoir d'autre liberté que celle du choix des pechés, mais il ne leur est pas libre de s'abstenir de faire le mal, & de se porter au bien. Crainte qu'on ne croye que j'en impose, je prie qu'on se donne la peine de lire le tome quatriéme des grands Exaples, depuis la page 76. jusqu'à la page 352. On y verra que l'Auteur de ce Livre dit nettement, & tâche de prouver, que la Grace n'est pas donnée à tous, pas même la Grace versatile ; cet Auteur est si éloigné de penser que tous les Payens ayent des Graces, que pour prouver que la Grace n'est pas donnée à tout le monde, il se sert, page 86. de ce moyen, que la foi n'est pas donnée à tous ; & auparavant page 76. il accuse ce sentiment d'être celui des Sémi-pélagiens.

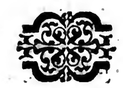
On voit que dans l'idée des Appellans toutes les actions des Infidéles sont des pechés, c'est de quoi on ne peut les justifier ; voici donc l'assemblage des erreurs dont ils sont coupables. Suivant leurs principes, Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, Jesus-Christ ne veut point sincérement sauver tous les hommes, quelques-uns seulement sont secourus, & le reste est destitué de tout secours ; tous ceux qui sont délaissés ne peuvent faire que des actions criminelles, toutes leurs œuvres sont pechés. Qu'on compare ce systéme avec celui de Jansénius, de Baïus, de Luther, & de Calvin, on verra que l'un & l'autre sont fondés sur le même principe, qu'ils sont conçûs dans le même esprit, & qu'ils tendent à la même fin. Il est assez visible que Jansénius n'admet d'autre Grace que celle qui est efficace, qu'il ne rend pas la Grace universelle ; c'est ce qui est notoire dans ses Ecrits. Baïus en fait de même, c'est ce qui se manifeste par ces deux Propositions ; par la vingt-cinquiéme qui dit, « que » toutes les actions de Infidéles sont des pechés, & que les vertus des » Philosophes sont des vices ; » *Omnia opera infidelium sunt peccata & Philosophorum virtutes sunt vitia* ; & par la vingt-septiéme qui enseigne, » que le Libre-arbitre sans le secours de la Grace de Dieu n'a de » force que pour pecher : » *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.*

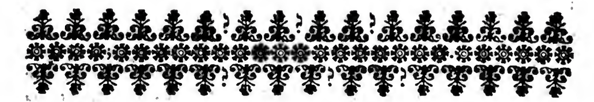
Si on vient à Luther & à Calvin, on trouvera le fond de la même Doctrine ; Calvin le declare par ces paroles, lib. 2. *Institutionum* cap.

2. *Freneticos nihil moror qui gratiam pariter & promiscuè expositam esse garriunt*; Et lib. 5. de libero arbitrio; *Nego igitur gratiam sic nobis offerri, ut nostra postea sit optionis vel obtemperare vel refragari*; Lib. 3. & 5. *Quid hic docet Augustinus? Gratiam non omnibus indifferenter & promiscuè dari, sed iis dumtaxat quibus vult Deus; alios quibus non datur malos permanere & ad bonum nihil prorsus valere.*

Jansénius a suivi exactement ces principes; il le declare en ces termes tom. 3. lib. 3. cap. 1°. pag. 102. *Nullum igitur jam hominibus lapsis adjutorium sufficiens quin sit simul efficax, in Augustini principiis exploratum est*; cap. 3. pag. 106. *Itaque illud à recentioribus prolatum gratiæ sufficientis genus &c. videtur monstrum quoddam singulare gratiæ*: Tom. 3. lib. 10. cap. 2. pag. 420. *Hæc igitur Augustini principia &c. primò non posse statui voluntatem quandam quâ Deus velit omnes in damnatione primi hominis positos salvos fieri, ex quâ etiam sufficientia adjutoria omnibus, etiam reprobis, præparaverit*; Lib. 2. cap. 4. pag. 40. & 41. *Adjutorium ante ruinam tale erat, ut influxus adjutorii perinde atque voluntatis in opus ab ipso voluntatis nutu penderet; adeoque salva maneret illa libertatis in utramque partem flexibilis indifferentia; nunc verò post ruinam tale est, ut faciat annuere & influere & velle voluntatem.*

Jansénius, comme on le voit, a suivi Calvin; le Pere Quênel a suivi Jansénius, puisque ce sont les mêmes principes dans les uns & dans les autres; qu'on en fasse le parallele, & on remarquera qu'ils disent la même chose. La honte seule qu'il y a à imiter des hérétiques si odieux à l'Eglise, devroit être plus que suffisante pour éloigner d'une si pernicieuse Doctrine les ennemis de la Bulle: Quand les Novateurs n'auroient d'autre raison d'abandonner leur systéme que celle de renouveller des erreurs enseignées par des hérétiques & proscrites par l'Eglise, il ne leur en faudroit pas davantage pour dire anathéme au parti, s'ils avoient encore quelque respect pour l'Eglise, quelque soumission à sa voix, & quelque reste de cette conscience timorée qu'ils veulent qu'on leur croye. Ne portons pas plus loin nos reflexions; celles qu'ils doivent faire sur leur salut éternel seront plus pressantes pour les ramener dans le centre de la verité, dont ils se sont malheureusement écartés, s'ils veulent y penser. Continuons le détail de leurs erreurs.





DISSERTATION SUR LES EFFETS DU BAPTÊME.

CHAPITRE PREMIER.

Exposition du sens Catholique & du sens Hérétique touchant cette matiere.



C'EST toujours par la Tradition qu'on peut examiner si les 101. Propositions ont été censurées avec raison, & si la 43me. a été légitimement condamnée : Il est donc question ici de rechercher quel est l'esprit là-dessus de l'Ecriture, des Conciles, & des Peres; mais auparavant il est necessaire d'exposer quel est le sens qu'on attribuë aux Novateurs, & quel est celui des Acceptans.

Le sens qu'on impute en cela aux Novateurs pourroit être d'abord que le Pere Quênel en disant, « Le premier effet de la Grace du „ Baptême est de nous faire mourir au peché, en sorte que l'esprit, „ le cœur, les sens n'ayent non plus de vie pour le peché que ceux „ d'un mort pour les choses du monde „ a prétendu que l'homme est tout-à-fait exemt des revoltes de la chair & des mouvemens de la concupiscence, puisqu'il est visible que nous en éprouvons encore quelques-uns. Ce seroit mal-à-propos qu'il auroit dit, que l'esprit, le cœur, les sens sont à l'égard du peché ce que ceux d'un mort sont à l'égard des choses du monde. Voilà, ce me semble, l'esprit de cette Proposition dont il s'agit, & le sens qu'elle presente naturellement à l'esprit; d'où il arrive (quand il seroit vrai que ce

ne seroit point cela qu'il auroit voulu dire) que son expression seroit mauvaise, par consequent condamnable.

Un autre sens qui doit être celui de l'Auteur, ce n'est pas que la Grace sanctifiante détruise la concupiscence, mais seulement qu'elle en suspend l'exercice; car il est certain que les Appellans ne prétendent point que la concupiscence soit entiérement éteinte par la reception de la grace du Baptême, puisqu'au contraire leurs principes, (conformément à la Doctrine de Jansénius) est de dire, qu'il y a dans l'homme des inclinations mauvaises qui sont contrebalancées par la Grace, de telle sorte que la suavité qui est supérieure en dégré, soit dans la cupidité soit dans la charité, est toujours celle qui entraine infailliblement; de laquelle de ces deux façons qu'ils pensent, leur Doctrine est toujours mauvaise. Le premier sens est l'erreur des Beguars & des Beguines qui a été condamnée dans le Concile de Vienne, & ensuite dans celui de Trente au sujet des Luthériens qui vouloient que le Baptême rendît impeccables, & qu'il ôtât entiérement la concupiscence; c'est ce qui se voit par ces paroles, ss. 6. can. 23. *Si quis dixerit hominem semel justificatum ampliùs peccare non posse, vel non manere in baptisatis concupiscentiam . . . . quæ ex peccato est & ad peccatum inclinat, anathemata sit.*

On veut encore bien que le Pere Quênel n'ait pas tout-à-fait dit ce qu'il paroît dire dans la Proposition 43.; mais qu'il ait parlé dans cet autre sens qui est à peu prés le même, (car il faut remarquer que les Novateurs qui sont fondés sur les principes des Luthériens & des Calvinistes, ne s'écartent qu'en trés-peu de chose de la Doctrine de ces anciens Hérétiques) voulant non pas comme Luther qu'absolument la concupiscence soit détruite pour toujours par le Baptême, en sorte que ceux qui l'ont reçû soient impeccables, mais seulement que pour le tems que Dieu laisse à l'homme justifié la charité dominante, il ne commet non plus le peché qu'un mort s'attache aux choses de la terre. Le Pere Quênel n'a parlé que dans l'un ou dans l'autre de ces deux sens; ce n'est point encore ce que nous examinons à present, il n'est question maintenant que de sçavoir si une telle Doctrine est celle de la Tradition; on examinera dans la suite le fait, sçavoir, dans quel esprit a parlé le Pere Quênel, & ce qu'il a voulu dire.

Pour nous qui acceptons la Constitution, nous prétendons que le sens de la Bulle, conformément à l'esprit du Concile de Trente, est, que le Sacrement de la régéneration efface tous nos pechés, qu'il

impose à celui qui le reçoit une nouvelle obligation de n'en point commettre & de ne plus vivre dans le peché ; c'est-à-dire, que les effets de la grace du Baptême sont de remettre la coulpe & la tache du peché originel, d'ôter en nous tout ce qui est veritablement & proprement peché, de nous faire dévenir purs & innocens aux yeux de Dieu, de nous rendre ses amis, ses héritiers & les cohéritiers du Fils de Dieu, de nous incorporer à Jesus Christ & à l'Eglise son Epouse, de nous imposer l'obligation d'observer les Préceptes qu'elle nous fait, & généralement toute la loi de Jesus-Christ.

Voilà ce que nous disons que produit la grace du Baptême, & non pas qu'elle ôte à l'homme régeneré la concupiscence, au moins pour tout le tems que la charité habituelle est en lui ; car voilà ce qu'on croit que pensent nos adversaires ; sçavoir, si ce n'est pas que la substance de ce foyer du peché est détruite par la charité dominante, comme l'a dit Jansénius ; qu'au moins tout le tems que cette charité dominante est presente, la concupiscence soit tellement enchaînée & comme arrêtée dans son exercice, qu'elle ne produit aucun acte ; en sorte qu'il soit vrai de dire que l'homme durant ce tems-là est à l'égard du peché ce qu'un mort est à l'égard des choses du monde.

Voyons pour lequel de ces deux sentimens se declare la Tradition, & commençons par l'Ecriture sainte ; c'est ce qu'on va faire dans le Chapitre second.



CHAPITRE II.

L'Ecriture sainte reconnoît non seulement que l'homme en qui est la Grace justifiante peut pecher ; mais même que la concupiscence n'est pas tellement liée dans ses mouvemens, qu'elle ne fasse ressentir sa revolte, & que souvent il peche.

QUe suppose la Doctrine que nous combattons ? Suivant cette Doctrine voici de quelle sorte l'homme tombe dans le peché mortel : Dieu retire sa Grace selon son plaisir, alors la cupidité qui jusques-là a été arrêtée, & dont les effets qui jusques alors ont été suspendus, agit dans toute son étenduë ; c'est-à-dire, que ce n'est point

point pendant que la Grace sanctifiante est encore presente que l'homme peche mortellement, mais seulement à son absence; de sorte que dans ce sens ce n'est jamais l'homme qui abandonne Dieu le premier, mais c'est Dieu le premier qui abandonne l'homme : Voilà le vrai sens de ces principes que nous attaquons, qui sont évidenment condamnés dans les Livres sacrés. Dans combien d'endroits n'y est-il pas dit que Dieu venant habiter au-dedans de nous, se propose d'y établir une demeure éternelle, qu'il n'en sort que quand il en est chassé par le peché son ennemi juré : C'est ce qui est marqué par ce texte d'Ezechiel, chap. 3. où il est dit, " que si le Juste abandonne la justice, & qu'il commette l'iniquité, il sera livré à la mort : „ *Sed si conversus justus à justitià fuerit & fecerit iniquitatem, ipse morietur* : C'est ce qui est encore marqué dans cet autre endroit du chap. 8. où ce Prophête parlant d'un Temple, represente le Seigneur demeurant dans le cœur de l'homme qui en est chassé par le crime, & que le peché oblige d'en sortir; voilà ce qu'expriment ces paroles: *Et dixit ad me, Fili hominis, putas ne, vides tu quid isti faciunt abominationes magnas quas Domus Israël facit hîc ut procul recedam à sanctuario meo?*

Dans ces textes il est question d'un Juste en qui le Seigneur habite, qui n'en sort que quand le crime l'en chasse; voilà ce que dit Jérémie dans ces termes : *Nunquid non istud factum est tibi quia dereliquisti Dominum Deum tuum eo tempore quo ducebat te per viam.* Et ailleurs: *Ego autem plantavi vineam electam, omne semen verum; quomodò ergo conversa es mihi in pravum vinea aliena?*

Veut-on encore d'autres endroits où il soit marqué que Dieu demeure dans l'homme éternellement, à moins que le peché ne l'oblige d'en sortir ? Il ne faut que lire ce qui est dit de la sainte Eucharistie dans le chapitre sixiéme de l'Evangile de St. Jean : Là il est parlé de la Grace sanctifiante, telle (a quelque dégré d'augmentation prés) qu'on la reçoit dans le Baptême. Voici ce qui y est dit, que l'intention de Jesus-Christ est d'établir sa demeure éternelle dans l'ame de celui qui le reçoit dignement; ce qui signifie la même chose que si on disoit, qu'il ne se retire que quand le crime le contraint de se retirer : Voilà ce qu'énoncent ces paroles : *Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum*; ces autres : *Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem habet vitam æternam*; ces autres encore : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum.*

Les principes dont il s'agit que nous attaquons dans nos adversaires

sont tels encore, comme nous l'avons fait remarquer, que quant au tems de la presence de la Grace sanctifiante, la concupiscence est tenuë captive sous la domination de la charité, tellement, qu'elle ne peut produire aucun acte mauvais.

Un seul endroit va détruire cette erreur; c'est ce que dit St. Paul lorsque dans la crainte de succomber sous le poids des violentes revoltes de la chair dont il se sentoit violemment agité, cet Apôtre s'écrie, " Qui me délivrera de ce corps de mort ? La grace de Je-„ sus-Christ : „ *Connector*, dit cet Apôtre dans l'Epître aux Romains, chap. 7., *legi Dei secundùm interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati quæ est in membris meis; infœlix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum; igitur ego ipse mente servio legi Dei; carne autem legi peccati*: " Selon l'homme intérieur je trouve du plaisir dans la „ loi de Dieu, mais je vois une loi dans les membres de mon corps „ qui s'oppose à la loi de mon esprit, & qui m'asservit à la loi du „ peché laquelle est dans les membres de mon corps. Infortuné que „ je suis! qui me délivrera de ce corps de mort ? C'est la grace „ de Dieu par Jesus-Christ nôtre Seigneur; ainsi selon l'esprit, „ j'obéïs à la loi de Dieu, & selon la chair à la loi du peché. „

L'Apôtre manifeste sensiblement dans ce texte que malgré la charité habituelle qui étoit en lui, (car sûrement il avoit alors la Grace sanctifiante) il se voyoit à tous momens exposé à tomber dans quelque faute énorme, & ne se croyoit pas à couvert par ce moyen des chûtes ausquelles tout homme est sujet dans cette vie.

La force de ces mouvemens de concupiscence qu'il ressentoit en lui-même est encore assez bien exprimée dans ces paroles de la même Epître & du même Chapître : " Maintenant ce n'est plus moi „ qui fais cela, mais le peché qui habite en moi; car je sçais que „ le bien n'habite point en moi, c'est-à-dire, dans ma chair . . . . „ aussi ne fais-je pas le bien que je veux, & au contraire je fais le „ mal que je ne veux pas; que si je fais ce que je ne veux pas, ce „ n'est pas moi qui le fais, mais le peché qui habite en moi: „ *Nunc autem jam non ego operor illud sed quod habitat in me peccatum; scio enim quia non habitat in me hoc est in carne meâ bonum . . . . . non enim quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum hoc ago; si autem quod nolo illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.*

Que les Appellans disent aprés ces témoignages qui sont opposés si évidenment à leur Doctrine, que l'Apôtre est pour eux, puisqu'il est visible qu'il est contre eux, comme on le voit dans ces textes.

On va opposer qu'à la verité suivant ces passages on ne peut dire que l'homme qui a la Grace justifiante est exemt des efforts de la concupiscence, que les premiers mouvemens de la convoitise de la chair, qui sont des mouvemens indéliberés, sont compatibles avec la charité habituelle, mais que l'homme est assûré de n'y point consentir; par consequent de ne pas pecher tout le tems que la Grace sanctifiante est en lui: C'est ainsi, disent les Appellans, que nous l'entendons; aussi ne disons-nous pas, ajoutent-ils, que la concupiscence soit détruite entiérement, mais seulement qu'elle n'est pas capable de faire tomber l'homme dans le peché, si forte qu'elle soit, tout le tems que la charité habituelle sera en lui: Ils appuyent leurs sentimens de deux textes du même Apôtre, l'un de la seconde Epître aux Corinthiens, chapitre 12. qui est « De peur que ces grandes « revelations ne me donnent des hautes idées de moi-même, l'éguil- « lon de ma chair m'a été donné comme un ange de satan pour me « souffleter; à cause de cela j'ai prié trois fois le Seigneur de l'éloi- « gner de moi, & il m'a dit, Ma Grace vous suffit, car la force « augmente dans la foiblesse. »

L'autre de l'Epître aux Rom. chap. 6. où St. Paul parle de cette sorte: « Nous sommes morts au peché par le Baptême, nous « avons été ensevelis avec Jesus-Christ pour mourir au peché, nous « sommes entés en Jesus-Christ par la ressemblance de sa mort, nous « y serons entés aussi par la ressemblance de sa résurrection; nôtre « vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du peché soit « détruit, & que désormais nous ne soyons plus asservis au peché; « nous devons nous considerer comme étans morts au peché, & « comme ne vivans plus que pour Dieu en Jesus-Christ nôtre Seigneur. »

Dans le premier de ces textes, disent les Novateurs, Dieu assûre St. Paul qu'avec la Grace qu'il a il ne doit pas craindre de pecher: *Sufficit tibi gratia mea.* Or, la Grace qu'a cet Apôtre est la Grace sanctifiante; donc la Grace sanctifiante met la concupiscence dans l'impuissance de faire pecher l'homme justifié.

Et par le second l'Apôtre marque, non pas seulement que le Baptême impose à celui qui le reçoit l'obligation de ne plus commettre le peché, mais que veritablement on est mort au peché, ce qui est

la même chose que s'il disoit qu'on n'a non plus de vie pour le peché qu'un mort en a pour les choses du monde.

Voilà comme raisonnent nos adversaires ; mais ils font dire à St. Paul ce que cet Apôtre n'a jamais pensé. Il est certain que l'Apôtre, à moins de le faire passer pour Pélagien, n'a point attribué à la seule Grace sanctifiante sa délivrance des tentations de la chair, mais à la Grace actuelle ; car si Adam dans l'état d'innocence, par consequent avec la charité habituelle, a eu besoin encore d'un secours actuel pour perseverer ; à plus forte raison ce secours est-il necessaire dans l'état du peché, dans lequel, outre la disproportion qui est entre l'ordre de la nature & celui de la Grace, se trouve encore une foiblesse trés-grande que nôtre chûte a attiré : Mais pour que l'on puisse dire que St. Paul a crû l'homme sous l'impression de la Grace tant habituelle qu'actuelle, dans une telle impuissance de faire le mal, qu'il soit à l'égard du peché ce qu'un mort est pour toutes les choses de la vie ; il faut qu'on fasse dire à cet Apôtre qu'il a regardé l'impression de la Grace comme quelque chose de physique tenant l'ame physiquement liée & attachée à Dieu, que quant au tems de la presence de la Grace, elle n'ait pû pecher. Or, St. Paul marque nettement le contraire dans le même texte lorsqu'il dit, que l'éguillon de la chair lui a été donné comme un ange de satan pour le souffleter, qu'à cause de cela il a prié trois fois le Seigneur d'éloigner de lui cette revolte de la chair ; *Datus est mihi stimulus carnis meæ angelus satanæ qui me colaphiset, propter quod ter Dominum rogavi ut discederet à me, & dixit mihi, Sufficit tibi gratia mea.* Or, il n'auroit pas crû que sa priere réïterée jusqu'à trois fois fût necessaire pour implorer le secours de Dieu, dont il a senti le pressant besoin dans cette rencontre, s'il eût pensé que la Grace sanctifiante qui étoit en lui fût capable de le tenir tellement attaché à Dieu qu'il n'ait absolument pû pecher. St. Paul n'a donc point été dans le sentiment, sur la grace du Baptême, où sont aujourd'hui les Appellans ; mais seulement il a pensé (& c'est ce que nous disons comme lui) que la Grace sanctifiante donne bien quelque penchant habituel au bien, mais non pas une impuissance absoluë au mal pour le tems qu'elle est presente dans le cœur ; il est de foi même (& c'est ce que le même Apôtre établit par plusieurs textes qui ont été rapportés dans le Traité de la Liberté), que l'homme justifié, soutenu outre la Grace habituelle d'une Grace actuelle si forte qu'elle soit, est tellement libre qu'il peut se porter réellement au mal, & pecher dans le tems même que la Grace efficace

l'excite au bien ; c'est ce que nous apprennent ces paroles de l'Epître aux Ephesiens, chap. 4. *Renovamini spiritu mentis vestræ* ; & celles-ci du chap. 5. *Ambulate in dilectione ejus.* Sûrement St. Paul pense que pour se renouveller dans l'esprit de Dieu il faut avoir la Grace & habituelle & actuelle, puisqu'il ne parle que des dégrés de ferveur ; il suppose donc la presence de la charité habituelle, il suppose aussi la presence d'un secours actuel efficace, puisqu'il s'agit d'opérer réellement le bien. Or, il n'exhorteroit pas les peuples d'Ephese à ce renouvellement, s'il croyoit, comme les Novateurs le pensent, qu'avec ces sortes de graces on fût impeccable, non pas à la verité comme l'ont dit Luther & Calvin d'une impeccabilité permanente, mais d'une impeccabilité transitoire qui pour être passagére & dans un sens rélative, est réelle & absoluë.

De cette solution à ce premier passage sort la réponse au second, qui est, que l'Apôtre par ces paroles « Nous sommes morts « au peché, le Baptême nous a ensevelis avec Jesus-Christ &c. » n'a voulu dire autre chose sinon que ce Sacrement nous engage, étans une fois sortis du peché, à n'y plus retomber : Etans une fois morts au peché, comment vivrons-nous encore dans le peché ? dit-il. Une preuve convainquante que c'est ainsi qu'il pense dans cet endroit, c'est qu'il est si éloigné de croire que la grace du Baptême empêche de pecher, qu'il marque ouvertement le contraire dans le même lieu ; & c'est un effet de l'aveuglement ou de la malice de nos adversaires de laisser tout ce qui est manifestement contr'eux, & de ne prendre que ce qui paroît trés-confusément être pour eux. L'Apôtre dans ce même endroit declare qu'il reconnoît que l'homme regéneré est tellement enveloppé de misere, & tellement exposé à perdre la Grace de sa regéneration, qu'il l'exhorte tant qu'il peut de ne plus obéïr aux convoitises de la chair ; il suppose donc que sous le régne de Jesus-Christ on sent encore des revoltes contre la loi de Dieu, qui sont telles, que souvent elles font abandonner Jesus-Christ : Car s'il croyoit cette impeccabilité que nous combattons, il ne feroit pas tous ces efforts qu'il fait pour inspirer de conserver la Grace Baptismale, en obéïssant aux salutaires impressions de la Grace, & en s'opposant aux désirs déreglés de la chair : Or, voilà ce que fait St. Paul. « Que le peché (dit ce grand Apôtre) ne régne donc « point dans vôtre corps mortel, en sorte que vous obéïssiez à « ses convoitises. »

Ce sont les propres termes de l'Apôtre dans l'Epître aux Romains ;

chap. 6. v. 12., & pour donner plus de poids à ce qu'il dit, il declare qu'il parle en homme, c'est-à-dire, comme un homme qui connoit la foiblesse des autres par la sienne propre : *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestra.*

Il exhorte de même à conserver la Grace de Jesus-Christ dans plusieurs autres endroits, entr'autres, dans l'Epître aux Colossiens, chap. 3. où il dit : " Si donc vous êtes résuscités avec Jesus-Christ, " recherchez ce qui est dans le Ciel où Jesus-Christ est assis à la " droite de Dieu ; n'ayez de goût que pour les choses du Ciel & non " pour celles de la Terre ; car vous êtes morts, & votre vie est ca-" chée en Dieu avec Jesus-Christ : " Et ailleurs : " Mortifiez en " vous l'homme terrestre, la passion du plaisir, la convoitise dé-" reglée, l'avarice &c. "

Voilà une Doctrine marquée dans les Epîtres de St. Paul, qui est manifestement contraire à celle des Appellans ; cela supposé, quel front ne faut-il donc pas avoir pour oser avancer, & soutenir avec l'audace scandaleuse qu'on le fait dans leur parti, des Dogmes aussi opposés à l'esprit de Dieu, & de dire en les avançant & en les soutenant, que la Bulle dont je vange ici l'ortodoxie, sans d'autres vûës que celle de la gloire du Seigneur & de la défense de son Eglise, condamne des Propositions clairement énoncées dans l'Ecriture sainte qui sont le langage des Conciles & des Peres ; que cette sainte Constitution adopte des erreurs manifestes, que le St. Pere de qui est ce Decret, que les Evêques qui l'ont adoptée, que les Fidéles qui s'y sont soumis, & qui l'ont acceptée, sont dans des principes erronés ?

On ne peut en verité qu'on ne soit saisi d'une sainte indignation à la vûë de tant de discours injurieux à l'Epouse de Jesus-Christ. Quoi ! on outrage hautement cette Epouse sacrée que l'Homme-Dieu a chérie jusqu'au point de donner sa vie & son sang pour la rendre pure & sans tache : Mais ce qui est encore plus étrange, c'est de voir que ces ennemis jurés de l'Eglise de Dieu veulent faire croire que leurs sentimens sont fondés sur l'Ecriture sainte qui les condamne visiblement, & qu'ils ont pour eux l'autorité des Livres sacrés qui est palpablement contr'eux. Au reste on ne doit pas être étonné de tous ces excès ; il n'est rien dont l'hérésie ne soit capable quand une fois elle a perdu toute pudeur, qu'elle a levé l'étendart de la revolte, que plongée dans un aveuglement dont gémissent les ames justes qui sont touchées de cette perte, elle ne veut plus rien écouter que ses funestes préjugés, qu'enfin elle abandonne la voix de l'Eglise pour

se livrer à ses propres ténébres. Je dis l'hérésie ; car enfin la pernicieuse Doctrine que je combats dans cette Dissertation, est celle qui a été condamnée au Concile de Trente, au sujet du Dogme pernicieux des Luthériens qui anéantissoient la liberté, & qui depuis a été proscrite dans Jansénius. Il est évident que le dessein de l'Auteur du Livre des Reflexions morales n'est autre que de détruire le Libre-arbitre avec cette seule difference des Luthériens & des Calvinistes, que ceux-ci disent que la force de la Grace attache l'ame à Dieu pour toujours, en sorte que l'impeccabilité selon eux en est permanente, & que celui-ci n'admet qu'une impeccabilité passagere : Mais toujours est-il vrai que les uns & les autres prétendent que les actions de l'homme ne sont plus libres de cette liberté d'indifference qui a été donnée à l'homme dans l'innocence, dont la substance lui a été conservée depuis le peché, mais seulement qu'elles sont volontaires. Voilà quelle est la Doctrine des ennemis de la Bulle ; c'est ce qu'on fera voir dans la suite. N'est-il pas étrange que des gens qui sont dans les mêmes principes que Luther & que Calvin, qui renouvellent l'hérésie qui a été condamnée dans Jansénius, osent accuser l'Eglise qui les proscrit, d'être ennemie de la foi, de proscrire la Tradition, & d'être dans l'erreur ?

Achevons de confondre leur Doctrine dans le point dont il s'agit. Une verité bien certaine qui est clairement marquée dans l'Ecriture sainte, c'est que le Juste peche véniellement.

Les Appellans ne diront pas que les pechés véniels des Justes ne leur sont pas imputés, c'est l'erreur de Luther qu'ils n'osent adopter. Ils ne diront pas non plus que le Juste ne commet pas de veritables pechés ; ils seroient démentis par les textes sacrés qui énoncent en propres termes cette verité ; par celui du chap. 24. des Proverbes où il est dit, « que le Juste peche sept fois le jour, » *septies in die cadit justus* ; par celui de l'Ecclésiaste chap. 7. où il est marqué « qu'il « n'y a point de Juste sur la terre qui fasse tellement le bien qu'il ne « peche, » *non est homo justus in terra qui faciat bonum & non peccet* ; par celui de la premiere Epître de St. Jean, chapitre premier, qui assûre, « que si nous disons que nous ne pechons pas, nous « nous trompons, & nous ne disons pas la verité : » *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est.*

Il est certain, suivant ces textes, que le Juste en qui est la Grace sanctifiante peche véniellement ; s'il peche véniellement, la charité

habituelle ne le rend donc pas à l'égard du peché ce qu'est un mort à l'égard des choses du monde. Or, si la Grace sanctifiante ne met pas à couvert du peché véniel, pourquoi diroit-on qu'elle le met dans l'impuissance de tomber dans le peché mortel ? N'est-ce pas la même raison pour l'un comme pour l'autre. J'ai donc eu raison de dire que les Novateurs se trompent quand ils disent que selon l'Ecriture sainte la grace du Baptême rend l'homme impeccable. Voyons si les Conciles & les Peres leur sont plus favorables.

CHAPITRE III.

Les Conciles & les Peres enseignent qu'il est resté dans l'homme des inclinations au mal qui non seulement le portent à pecher, mais qui font que réellement il peche.

LA Doctrine qui enseigne dans le Livre des Reflexions morales, que l'esprit, le cœur, les sens dans l'homme baptisé n'ont non plus de vie pour le peché que ceux d'un mort pour les choses du monde, est entiérement opposé au saint Concile de Trente, qui dit dans la cinquiéme session, canon 5. " Que la concupiscence „ reste dans l'homme avec la grace du Baptême. „ Et il fait entendre que cette concupiscence non seulement le porte au crime, mais qu'elle fait qu'il se livre à l'iniquité; c'est ce qui se voit dans ces paroles. " Le St. Concile avoüe & reconnoit que la concupiscence, „ ou le foyer du peché reste dans les hommes baptisés : „ *Manere autem in baptisatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur & sentit.*

Suivant ces paroles il est faux qu'un des effets du Baptême soit de rendre l'homme aussi peu porté au peché qu'un mort l'est aux choses du monde.

Mais, disent les Appellans, nous ne disons point cela, nous prétendons seulement que tout le tems que la Grace sanctifiante est presente, cette concupiscence est enchainée, & tellement liée dans son exercice, qu'elle ne produit aucun acte mauvais.

Le Concile détruit encore cette Doctrine au même endroit, lorsqu'il ajoute " que la concupiscence étant laissée à l'homme pour „ exercer

exercer sa vertu, elle ne peut nuire à ceux qui n'y consentent « pas, & qui la combattent vivement par la Grace de Jesus-Christ; « car celui qui la combattra comme il doit (ajoute le Concile) rem- « portera la couronne : „ *Quæ cùm ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Jesu Christi gratiam repugnantibus non valet : quinimò qui legitimè certaverit coronabitur.*

Pourquoi le Concile ajouteroit-il qu'elle ne peut nuire cette concupiscence à ceux qui n'y consentent pas &c. Il seroit inutile & même ridicule de parler de ceux qui n'y consentent pas, s'il étoit impossible d'y consentir, ce qui seroit, si la Doctrine des Appellans étoit veritable : Puis donc que les Peres du Concile disent qu'elle (la concupiscence) ne peut nuire à ceux qui n'y consentent point, ils supposent comme une chose certaine qu'il y en a qui y consentent, & qu'ainsi la concupiscence n'est pas arrêtée dans sa production, & que son exercice n'est pas suspendu comme ils le prétendent. Cette verité est confirmée par le même Concile, session 6. chap. 11. dans ces paroles « Dieu n'abandonne point ceux qui sont justifiés par « sa Grace, qu'auparavant il n'en soit abandonné : „ *Deus namque suâ gratiâ semel justificatos non deserit nisi ab eis priùs deseratur.*

Suivant les principes des Novateurs, c'est par la soustraction de la Grace sanctifiante que commence la chûte dans le peché; cette Grace étant retirée du cœur de l'homme il tombe necessairement dans le crime, parce que la cupidité qui auparavant étoit liée & empêchée d'agir par la charité dominante, venant à être libre se porte au mal; elle est même nécessitée à s'y porter, non pas par une necessité de contrainte ou extrinseque, mais par une necessité simple ou intrinseque; dans ce sens ce n'est pas l'homme qui abandonne le premier Dieu, mais c'est Dieu qui abandonne le premier l'homme. Doctrine manifestement opposée à celle du Concile de Trente renfermée dans ces paroles : *Deus namque suâ gratiâ semel justificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur.*

Le second Concile d'Orange, canon second, établit la même verité de cette sorte : « Nous croyons aussi, selon la foi Catho- « lique, que tous ceux-là qui sont baptisés ayant reçû la Grace par le « Baptême peuvent & doivent avec le secours de Jesus-Christ accom- « plir, s'ils veulent travailler fidélement, ce qui regarde leur salut : „ *Hoc etiam secundùm fidem Catholicam credimus quòd acceptâ per Baptismum gratiâ, omnes homines baptisati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent possint & debeant, si fideliter laborare voluerint adimplere.*

Ce Concile parle de ceux qui sont baptisés ; il suppose en eux la grace du Baptême ; il dit qu'avec le secours de Jesus-Christ ils peuvent & doivent accomplir ce qui regarde leur salut, s'ils veulent travailler fidélement : Or, si le Concile croyoit qu'avec la Grace Baptismale on ne pût manquer à rien de tout ce qui est necessaire au salut, cette condition marquée par le Concile, *s'ils veulent &c.* seroit une condition absurde & ridicule, absurdité & ridiculité qu'on ne peut attribuer aux Peres de ce Synode : Il faut donc dire qu'ils enseignent une Doctrine tout-à-fait opposée aux Appellans.

Qu'on lise les Ecrits des saints Peres, on n'y trouvera pas un seul endroit où il soit marqué que la concupiscence soit détruite par la grace du Baptême, ni que la puissance de la cupidité soit tellement liée & son exercice tellement arrêté sous l'empire de la charité habituelle & dominante, que non seulement l'homme ne peche pas, mais qu'il ne puisse pecher. Ecoutons-les, & voyons si aucun d'entr'eux attribuë cet effet au Baptême. Voici comme parlent les Peres.

St. Gregoire de Nisse : (*a*) « Le Baptême est l'expiation des crimes, la rémission des pechés, la cause de la renovation & de la regéneration. »

St. Gregoire de Nazianze : (*b*) « Le Baptême éclaire nos ames, il nous fait changer de vie, il rend nos consciences pures devant Dieu, il soulage nôtre foiblesse, humilie la chair, donne des forces à l'esprit, nous fait participer à Jesus-Christ, corrige nôtre nature, détruit nos pechés, nous communique la lumiere, dissipe nos ténébres &c. »

St. Jerôme : (*c*) « Sçachez que le Baptême nous remet nos pechés passés, mais qu'il ne nous donne pas pour l'avenir la perseverance dans la justice ; nous ne nous y maintenons que par nôtre travail, nôtre diligence, & sur tout par la clemence de Dieu. »

(a) Gregorius Nissenus in Baptisma Christi : *Baptismus igitur peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis & regenerationis causa.*

(b) Gregorius Nazian. oratione in sanctum Baptisma. *Baptismus igitur splendor est animarum, vita in melius mutatio, conscientia ad Deum interrogatio : Baptismus infirmitatis nostræ adjumentum : Baptismus carnis est abjectio, spiritus affectatio, verbi participatio, figmenti correctio, peccati diluvium, lucis communicatio, tenebrarum oppressio &c.*

(c) Sanctus Hyeronimus lib. 3. contrà Pelag. *Hoc scito, Baptismum præterita condonare peccata, non futuram servare justitiam quæ labore, diligentiâ, ac industriâ, & semper super omnia Dei clementiâ custoditur.*

St. Gregoire le Grand : *(a)* « Il est vrai que par la foi tous nos pechés nous sont remis dans le Baptême, néanmoins pendant que nous vivons ici bas, même aprés avoir reçû la foi, nous nous laissons souvent aller au peché . . . car qui est-ce qui peut aprés avoir reçû la foi, vivre sans peché? puisque St. Jean nous assûre, que si nous disons que nous n'avons point de peché, nous nous séduisons nous-mêmes, & que la verité n'est pas en nous. »

St. Bernard : *(b)* « Quelqu'un demandera peut-être si ce que nous avons contracté est effacé par le Baptême, pourquoi conservons-nous le foyer de la concupiscence, & comme une certaine amorce de peché ? Car il n'y a pas de doute que cette loi du peché ne nous ait été transmise par nos premiers parens, puisque nous sommes tous engendrés par une volonté pecheresse.... c'est pourquoi nous ressentons, quoique malgré nous, de certaines saillies de la concupiscence & des mouvemens qui nous portent à la brutale volupté. »

Tous ces textes marquent bien que quoique la grace du Baptême soit dans l'homme, il ne laisse pas que d'avoir encore la concupiscence, & d'être entrainé par elle dans le peché ; mais jamais ils ne disent que l'innocence Baptismale détruise la concupiscence, ni qu'elle en lie l'exercice.

St. Augustin *(c)* s'explique de même en faveur de nôtre Doctrine : « Voilà que vous viendrez à la sainte fontaine, vous serez lavés «

(a) Sanctus Gregorius Magnus in Ezech. lib. 2. hom. 10. n. 7. *Nobis per fidem quidem omnia in Baptismate peccata laxantur, sed tamen dum adhuc hic vivimus etiam post fidem, sæpius ad peccata declinamus. Quis enim in hâc vitâ valeat post fidem sine culpâ vivere, cùm Joannes dicat, Si dixerimus quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

(b) Sanctus Bernardus, sermone in cœnâ Domini, n. 3. *Sed fortè quærat aliquis & dicat, si deletum est in Baptismo quod contraximus à parentibus ; cur adhuc manet cupiditatis fomes, & velut incentivum quoddam peccati ? Neque enim dubium est quin à primis parentibus in nos traducta sit lex ista peccati, omnes siquidem peccatrice voluntate generamur : unde licèt inviti pruritus quosdam concupiscentiarum & tanquam bestiales motus sentimus.*

(c) Sanctus Augustinus, serm. 213. cap. 8. n. 8. *Eccè venturi estis ad fontem sanctum, diluemini baptismo, salutari lavacro regenerationis renovabimini ; eritis sine ullo peccato ascendentes de illo lavacro, omnia quæ vos præterita persequebantur ibi delebuntur : sed quoniam victuri sumus in isto sæculo ubi quis non vivit sine peccato, ideò remissio peccatorum non est in solâ ablutione sacri Baptismatis.*

„ dans le Baptême, vous serez renouvellés dans ce bain salutaire, „ vous serez sans aucun peché en sortant de ce bain, & tous les „ pechés passés dont vous êtes coupables seront effacés . . . . Mais „ parce que nous devons vivre dans le siécle où personne ne vit sans „ peché, c'est pour cela que la rémission des pechés n'est pas dans „ la seule ablution du St. Baptême. „

On objecte quelques passages des saints Peres où il est dit qu'étans baptisés nous sommes morts au peché; celui-ci de St. Gregoire de Nisse, homelie sur le Baptême de Jesus-Christ: " Lorsque nous „ ressentons les attaques du demon, il faut nous remettre devant les „ yeux les paroles de St. Paul, Nous tous qui avons été baptisés en „ Jesus-Christ nous avons été baptisés dans sa mort; que si nous „ avons été rendus conformes à sa mort, le peché est entiérement „ mort en nous; un mort n'aime plus les corps, un mort ne se „ soucie plus des richesses, un mort ne calomnie plus, un mort „ ne meurt plus, un mort ne prend point ce qui ne lui appartient „ pas, un mort ne dit plus d'injures à personne. „

Celui de St. Basile, moral. regul. 80. cap. 22. " Quel est le pro„ pre de celui qui est regéneré dans les eaux du Baptême? C'est que „ de même que Jesus Christ est mort une fois pour le peché, lui„ même aussi soit mort & sans mouvement pour toute sorte de pe„ chés, comme il est écrit, Tous ceux qui ont été baptisés en Je„ sus-Christ, ont été baptisés dans sa mort. „

Celui de St. Chrisostôme, hom. 11. in epist. ad Rom. expliquant ces paroles de l'Apôtre: *Celui qui est mort au peché, est délivré du „ peché*: " L'Apôtre St. Paul dit cela de quelque homme que ce „ puisse être, & il nous veut faire entendre par ces paroles, que de „ la même maniere que celui qui n'est plus en vie est dorênavant „ délivré du peché, puisqu'étant mort il ne peut plus le commettre; „ de même ceux qui sont une fois sortis des eaux du Baptême doi„ vent être entiérement morts au péché. „

Celui de St. Thomas q. 69. art. 1. " Par là il est évident que par „ le Baptême l'homme meurt à la vieillesse du peché & commence „ de vivre à la nouveauté de la Grace. Or, tout peché appartient „ à l'ancienne vieillesse; d'où il s'ensuit que le peché est ôté par le „ Baptême. „

Celui de St. Augustin, Livre premier des Nôces & de la Concu„ piscence; " Il n'y aura plus rien de vicieux dans l'homme lorsque „ par la vertu de la regéneration qui se fait par le saint Baptême, &

qui continuë jusqu'à la fin à purifier & à guérir tous les maux de "
l'homme, cette chair qui rend l'ame presentement charnelle dé- "
viendra elle-même spirituelle, & qu'elle n'éprouvera plus les ardeurs "
de cette concupiscence qui resiste à la loi de l'esprit : Car c'est ainsi "
qu'il faut entendre ce que dit St. Paul, Jesus-Christ a aimé l'Eglise, "
& s'est livré lui-même pour elle afin de la sanctifier aprés l'avoir "
purifiée dans le Baptême de l'eau par la parole de vie, pour la faire "
paroître devant lui pleine de gloire n'ayant ni tache, ni rien de "
semblable, mais étant sainte & irrépréhensible. Je dis qu'il faut "
entendre ces paroles en ce sens, continuë St. Augustin, que c'est "
par la vertu de ce Baptême qui nous regenére, & de cette pa- "
role qui nous sanctifie, que les regénerés sont purifiés & guéris "
de tous leurs pechés, & non seulement de ceux qui se remettent "
lorsqu'ils reçoivent le Baptême, mais de tous ceux encore qu'ils "
commettent par l'ignorance & la foiblesse humaine depuis qu'ils "
l'ont reçû. „

Voilà les textes qu'on nous objecte. L'Auteur du Livre des Exaples fait un amas de plusieurs autres semblables par lesquels il tâche de justifier le mauvais sens de la 43me. Proposition du Pere Quênel, prétendant que la Tradition pense que l'effet du Baptême est la parfaite santé de l'ame, qui, dit cet Auteur, consiste dans la totale destruction de la concupiscence & dans l'entiere abolition de tous les maux. Nous allons en faire connoître le vrai sens.

Il est aisé de faire voir à cet Auteur & à tous ceux de son parti que jamais les saints Peres n'ont pensé ce qu'ils veulent leur faire dire. Plusieurs raisons vont en convaincre : Mais avant d'entrer dans cette discution, il est bon de faire remarquer que les fabricateurs des Exaples tombent dans une contradiction manifeste. Ils disent, tome 4. des grands Exaples, page 660. " Que le Baptême détruit toute "
la concupiscence ; „ en voici les paroles : " L'effet du Baptême "
est la parfaite santé de l'ame qui consiste dans la totale destruction "
de la concupiscence, & dans l'entiere abolition de tous les maux. "

Selon cet endroit des Exaples il ne reste plus de concupiscence dans l'homme aprés le Baptême. Voici un autre endroit du même Auteur où il dit tout le contraire, c'est dans le premier tome de ses Remarques sur les 101. Propositions, pages 409. & 410. Là cet Auteur admet la concupiscence comme le principe de l'indifference qu'il reconnoit encore dans l'homme depuis le peché. Voici comme il explique qu'il est resté dans l'homme de l'indifference ; il dit qu'il y

a deux principes, l'un du bien qui est la suavité de la Grace, l'autre du mal qui est la suavite terrestre ou la cupidité; que celle qui est la plus forte, est celle qui fait necessairement agir; mais que l'action de celle qui entraine l'ame n'est pas permanente, qu'elle n'est que passagere; en sorte que dans le tems que la Grace est dominante il reste dans l'homme des inclinations vers le mal qui aprés que la Grace s'est retirée font agir à leur tour la volonté: C'est là, suivant cet Auteur, ce qui fait que l'homme est encore indifferent; il ne faut que l'entendre parler pour sçavoir que c'est ainsi qu'il pense dans cet endroit.

„ Dans les principes des Augustiniens, dit-il, chaque Grace considerée selon son entité est indifferente à produire le consentement „ ou à ne le produire pas; cela dépend du dégré de concupiscence „ qu'elle aura à combattre; si la concupiscence est plus forte elle „ l'emportera, & l'homme ne consentira au bien que la Grace lui „ inspire qu'en cas que la concupiscence se trouve la plus foible; la „ Grace n'a donc qu'une efficacité rélative au dégré de concupiscence „ qui lui est opposé.

Cet Auteur cite ensuite ce passage de St. Paul dans l'Epître aux Galates, chap. 5. v. 17. qui dit, " L'esprit a des désirs contraires à „ ceux de la chair, & la chair a des désirs contraires à ceux de l'es„ prit; „ & il dit, " Les désirs de la chair sont les mouvemens de „ la concupiscence, les désirs de l'esprit sont les mouvemens de la „ Grace; les plus forts l'emportent & forment infailliblement le con„ sentement de l'homme, „ *secundùm id quod amplius nos delectat operemur necesse est.*

On ne peut parler d'une maniere plus contradictoire. Là le Livre des Exaples dit qu'il n'y a plus de concupiscence aprés le Baptême; ici il dit qu'il y en a une, & une qui est si forte, que quelquefois elle l'emporte sur la suavité celeste. Que penser de cela? Toute la Grace qu'on peut faire à l'Auteur de ce Livre c'est de dire, qu'il ne croit pas que par la charité habituelle la concupiscence soit détruite, mais seulement qu'elle est arrêtée dans son action sous l'empire de la Grace qui étant habituelle, est infailliblement dominante. Pour l'exemter de contradiction nous voulons bien croire que c'est ainsi qu'il le pense, mais toujours avons-nous à lui reprocher de ne pas s'expliquer clairement, & de ne pas mettre nettement sa pensée au jour. Faisons cependant à ceux qui ont travaillé cet ouvrage tout l'honneur qu'ils meritent; n'attribuons pas la faute qu'on leur repro-

che à un défaut d'esprit, mais à un fond de malice ; disons qu'ils sentent qu'en produisant leurs sentimens tels qu'ils sont on en auroit horreur, & qu'ils comprennent que pour les répandre avec plus de succés & avec moins de danger ils se trouvent obligés d'user de détours : Leur adresse c'est de ne produire qu'à demi leurs sentimens, de n'en faire connoître qu'une partie, & de se reserver le soin d'expliquer l'autre en secret à ceux qui les goûteront. Revenons aux raisons que nous avons de dire que la Tradition est dans des principes contraires à ceux qu'on lui impute sur la matiere presente.

Le sentiment des ennemis de la Bulle ne peut donc s'entendre que ou de l'extinction entiere de la concupiscence sous l'empire de la Grace sanctifiante, ou de la suppression de ses actes pendant tout le tems que la charité domine : Or, on ne peut dire que l'un ou l'autre de ces deux sens soit celui des Peres ; pourquoi ? C'est 1°. qu'ils ne peuvent être contraires aux Conciles qui décident & donnent pour une verité de foi, que la concupiscence reste dans ceux qui ont été baptisés. C'est 2°. qu'ils ne peuvent être opposés à la sainte Ecriture qui declare sans aucune ambiguité & sans qu'on lui puisse donner d'autre sens, que la concupiscence demeure dans ceux qui ont été regénerés, & cela pour avoir lieu de meriter en la combattant ; c'est ce que dit St. Paul dans plusieurs endroits ; & encore que la misére où nous sommes par les suites funestes du peché de nôtre premier Pere est cause que personne, pas même le Juste, n'est exemt de peché dans cette vie. Voilà ce qu'enseigne Salomon dans les textes qu'on a rapportés ; cette verité est confirmée par St. Jean qui dit " que si nous nous croyons sans peché, nous nous séduisons, & " nous ne disons pas la verité. „

Une troisiéme raison qui nous doit convaincre que les Peres n'ont prétendu dire autre chose dans les passages qu'on nous objecte sinon que le Baptême efface les pechés passés, que sa Grace nous donne quelque force pour l'éviter à l'avenir, enfin qu'il nous engage dans l'obligation de nous en éloigner, mais qu'il ne nous en exemte pas entiérement, & ne nous rend pas à l'égard du peché comme un mort à l'égard des choses de cette vie ; c'est qu'eux-mêmes s'expliquent de cette sorte, & disent ouvertement que la concupiscence reste dans l'homme avec la grace du Baptême, & qu'avec cette grace on commet encore plusieurs fautes. Nous ne voulons sur cela qu'un seul témoignage qui est celui de St. Augustin. Peut-on mieux marquer cette Doctrine que le fait ce Pere dans cent endroits de ses Livres con-

tre les Pélagiens ? Les Appellans n'osent en disconvenir, puisque c'est le principe, selon eux-mêmes, dont s'est autorisé ce Pere pour dire qu'il est necessaire que la Grace dans l'état present soit efficace par elle-même. Or, que cette concupiscence soit tellement cause que l'homme & tous les hommes pechent en sorte qu'aucun n'en soit exemt, par consequent, que ceux qui ont reçû la grace du Baptême fassent le mal; voilà ce que dit le même saint Docteur dans ces paroles du sermon 113. chap. 8. « Voilà que vous viendrez à la „ sainte fontaine, vous serez lavés dans le Baptême, vous serez „ renouvellés dans le bain salutaire de la regéneration, vous serez „ sans aucun peché en sortant de ce bain, & tous les pechés passés „ dont vous étiez coupable seront effacés . . . . Mais parce que „ nous devons vivre dans le siécle où personne ne vit sans peché, „ c'est pour cela que la rémission des pechés n'est pas dans la seule „ ablution du St. Baptême. „

On ne peut plus dire que les Peres sont dans le sentiment des Appellans; c'est donc une erreur combattuë par la Tradition de penser ou que la concupiscence est éteinte dans l'homme par la grace du Baptême, ou que sous l'empire de cette grace elle n'a point la liberté d'agir. Voyons si le Pere Quênel est coupable de ces erreurs.

CHAPITRE IV.

Le Pere Quênel enseigne que la concupiscence n'agit point dans celui en qui est la grace du Baptême.

LA Proposition 43me. dont il est question ici dit donc: « Le premier effet de la grace du Baptême est de nous faire mourir au „ peché, en sorte que l'esprit, le cœur, les sens n'ayent non plus „ de vie pour le peché que ceux d'un mort pour les choses du monde. «

Cette Proposition d'abord est fausse, parce que le premier effet de nôtre regéneration n'est pas d'éteindre la concupiscence ni de la tenir assoupie; mais d'effacer le peché originel, tant quant à la coulpe que quant à la peine, d'ôter en nous ce qui est peché veritablement: Voilà ce qu'enseigne le Concile de Trente, session 5. canon 5. Cette destruction de la concupiscence est si peu l'effet du Baptême,

Baptême ; que le Concile au contraire declare qu'elle demeure dans ceux qui sont baptisés ; c'est ce qu'il assûre dans ces termes : « Le « St. Concile avouë & reconnoit que la concupiscence ou le foyer « du peché reste dans les hommes baptisés . . . . L'Apôtre donne « quelquefois à cette concupiscence le nom de peché, mais le saint « Concile declare que l'Eglise Catholique n'a jamais entendu par ces « paroles que la concupiscence fût veritablement & proprement un « peché dans ceux qui sont regénerés, mais seulement qu'elle étoit « appellée peché, parce qu'elle est l'effet du peché & qu'elle porte « au peché ; si quelqu'un croit le contraire qu'il soit anathéme. »

Suivant cette Doctrine non seulement la concupiscence n'est pas ôtée par le Baptême, mais elle n'est pas liée dans son exercice, puisque le Concile dit qu'elle n'est appellée peché dans ceux qui sont baptisés que parce qu'elle est l'effet du peché, & qu'elle porte au peché. Ces paroles (qu'elle porte au peché) le marquent sensiblement.

La Proposition est donc une Proposition fausse, par consequent elle est condamnable, & dés-là c'est à juste titre qu'elle a été condamnée. Le fondement sur lequel nous sommes appuyés est, que l'on doit proscrire (abstraction du sens de l'Auteur) toute Proposition qui presente deux sens naturellement à l'esprit, dont l'un est bon & l'autre mauvais ; par la raison qu'on doit couper chemin à tout ce qui est capable de gâter les esprits & d'infecter les Fidéles ; d'où il arrive qu'à plus forte raison on doit proscrire une Proposition où il n'y a qu'un sens qui est absolument faux : Car que le Pere Quênel ait cru, ou qu'il n'ait pas cru, que le premier effet du Baptême est de nous délivrer des revoltes de la chair & des mouvemens de la concupiscence ; toujours est-il vrai que la Proposition 43. qui est de lui, qu'il ne peut désavoüer, qui est extraite de son Livre, le dit ; & qu'en le disant elle énonce une fausseté manifeste, & sous ce titre elle a merité condamnation.

Non seulement la Proposition dont il s'agit est fausse, mais elle est encore suspecte d'hérésie, quand on la considére dans l'esprit de l'Auteur, qui est de dire, non pas que la grace du Baptême ôte entiérement la concupiscence, en ce sens elle seroit hérétique, mais qu'elle en arrête les mouvemens : Parler de cette sorte c'est vouloir renouveller les principes de Jansénius dont l'erreur a été de croire, que la charité habituelle regnant dans l'ame domine tellement sur toutes les inclinations mauvaises, qu'elles sont comme enchainées, & qu'elles ne produisent aucun acte.

Ce qui nous doit faire croire que le sens que nous attribuons au Pere Quênel est le veritable sens qu'il s'est proposé dans la Proposition 43., c'est l'accord que ce sens a avec le systéme de Jansénius dont il a suivi exactement les principes en tout. Selon cet Evêque (comme tout le monde le sçait) la Grace ou la charité n'est justifiante que quand elle est habituellement dominante sur la cupidité, c'est à dire comme il l'explique lui-même, quand son poids est habituellement supérieur au poids de la cupidité. Comme donc la Grace du Baptême est une Grace justifiante, son premier effet doit être de rendre la charité habituellement supérieure en dégrés à la cupidité. Or, tandis (suivant les principes de Jansénius) que la charité est supérieure en dégrés à la cupidité, & que son poids est le plus fort, il est réellement impossible à l'homme de vouloir le peché, d'où les Jansénistes concluënt, que si dans ces circonstances il est réellement impossible de vouloir le peché, on doit dire avec raison qu'alors l'esprit, le cœur, les sens n'ont pas plus de vie pour le peché qu'en a un corps mort pour les choses du monde. Qu'on lise les Livres de Jansénius touchant la Grace de Jesus-Christ, particuliérement le second, le troisiéme & le quatriéme *de statu naturæ lapsæ*, on reconnoîtra que c'est là sa Doctrine. Or, le Pere Quênel ne peut disconvenir qu'il ne soit dans les mêmes principes ; la preuve sensible que nous en avons, c'est celle que nous donne l'Auteur des Exaples, à qui on peut s'en tenir sûrement touchant les sentimens du Pere Quênel dans les 101. Propositions extraites de son Livre des Reflexions morales. Nous avons fait voir par plusieurs endroits tirés du Livre des Exaples que l'Auteur de ce mauvais Livre ne reconnoit, comme Jansénius, d'autre Libre-arbitre dans l'homme depuis la rébellion, qu'une capacité à recevoir les impressions de la délectation ou celeste ou terrestre, & à obéïr avec joye, mais avec necessité, aux plus fortes, n'admettant d'autre indifference dans l'ame qu'un pouvoir physique dans le tems qu'elle est entraînée par la Grace à être dans un autre têms où la Grace ne sera plus presente, mûë & emportée par la cupidité. Le parallele que nous avons fait ailleurs sur cela des principes de Jansénius & de ceux du Livre des Exaples justifie cette verité; pour la rendre plus sensible, voici quelques fragmens de ce qu'enseigne Jansénius & de ce que dit le Pere Quênel, ou plutôt ce qui est la même chose, de ce que disent ses apologistes. Que dit Jansénius de l'état du peché ? Que quand l'homme fait le bien ou le mal, il y est entrainé par une délectation supérieure qui l'attache invinci-

blement à l'objet vers lequel le porte le plaisir dominant : *Ille conflictus delectationum*, dit-il, lib. de gratiâ Christi cap. 9., *sapiri non potest nisi altera alteram delectando superaverit, & eò totum anima pondus vergat; quod enim amplius delectat secundùm id operemur necesse est, vigente enim delectatione carnali impossibile est ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat.*

L'Auteur des Exaples parle tout de même ; il dit que quand le plaisir de la Grace & celui de la concupiscence agissent ensemble sur la volonté, celui qui est le plus fort l'entraine necessairement à lui, & qu'alors le pouvoir du plus foible est tellement lié dans son exercice, qu'il ne la peut empêcher de consentir au plus fort & d'en suivre les mouvemens. En voici les paroles. " Selon les Thomistes, „ dit cet Auteur, tome premier de ses Remarques sur les 101. Propositions, partie 6. de la Force de la Grace, parag. 3. " l'efficacité " est tellement attachée à la Grace efficace, qu'il est impossible qu'elle " en soit separée : Si une certaine Grace est efficace elle le sera en " quelque circonstance qu'elle soit donnée sans que l'homme consente; " mais dans les principes des Augustiniens, „ continuë cet Auteur (& il faut remarquer que ce sont ses sentimens propres qu'il exprime) " il faut raisonner differenment ; car chaque Grace en " particulier, considerée selon son entité, est indifferente à produire " le consentement, ou à ne le produire pas; cela dépend du dégré " de concupiscence qu'elle aura à combattre : Si la concupiscence " est plus forte elle l'emportera, & l'homme ne consentira au bien " que la Grace lui inspire qu'en cas que la concupiscence se trouve " plus foible ; la Grace n'a donc qu'une efficacité relative au dégré " de concupiscence qui lui est opposé. „

Continuons encore de faire voir que Jansénius & le Livre des Exaples sont fondés sur les mêmes principes. Jansénius dit que le peché d'origine a porté la playe qu'il a fait à l'homme innocent jusques dans le pouvoir qu'il avoit alors de se déterminer ; que ce peché lui a fait perdre un pouvoir qui étoit en lui, que les Graces de l'état d'innocence qu'on nomme suffisantes ne lui donnoient pas & qu'elles ne peuvent donner ; parce que la nature de la Grace suffisante est précisément de donner à l'homme le pouvoir d'agir s'il veut s'en servir. Il ajoute, que par ce pouvoir l'homme avoit la faculté parfaite de se tourner comme il lui plaisoit au bien ou au mal, au lieu qu'il est presentement si déchû de cet empire qu'il n'est pas plus le maître de ces mêmes actions que des mouvemens de la chair qu'il ne peut ar-

rêter : *Vulnus in ipsis volendi cardinibus inflictum est*, dit-il, tome 3. lib. 2. de gratiâ Christi, cap. 12. *ut læsio valetudinis fit per violationem vel per ablationem alicujus quod internum est . . . . ita voluntatis læsio in eo ipso sita est quòd adjutorio sufficienti deest, hoc est, quòd neque per illud sublatum tollitur, nec per illud redditum restituitur* &c.

Qu'on écoute presentement parler l'Auteur des Exaples, on verra qu'il ne reconnoit plus dans l'homme depuis le peché cette force qu'il avoit de se déterminer, que comme Jansénius, il n'admet plus de Grace suffisante dans l'état present ; c'est ce qu'expriment ces paroles du second tome des Remarques sur les 101. Propositions, „ parag. 4. « Les Disciples de St. Augustin accorderoient assez aisé- „ ment aux Molinistes la permission de conserver leur sentiment sur „ la nature de la Grace, pourvû qu'ils se renfermassent dans les bor- „ nes de l'état d'innocence, que les Molinistes admettent pour cet „ état une Grace versatile, foible, soumise au Libre-arbitre. Les „ Disciples de St. Augustin ne formeront pas contr'eux les mêmes „ plaintes que lorsqu'ils introduisent une pareille Grace dans nôtre „ état . . . . Mais ce que les Augustiniens trouvent trés-mauvais & „ trés-dangereux, c'est que les Molinistes étendent à l'état de cor- „ ruption où nous vivons, ce qui n'auroit lieu, tout au plus, que „ dans l'état d'innocence ; ils regardent comme une impieté de con- „ fondre l'état de l'homme malade avec celui de l'homme joüissant „ d'une parfaite santé, & enrichi de tous les dons naturels dont son „ Créateur l'avoit orné. „

Veut-on sçavoir mieux encore, que l'Auteur des Exaples pense que l'ame est purement passive depuis le peché, en un mot, qu'elle a perdu par le crime le pouvoir de se déterminer dont elle joüissoit avant la prévarication de nos premiers parens ; il suffit d'entendre ces paroles qui sont du premier tome des Remarques sur les 101. Propositions, partie 6. de la Force de la Grace ; parag. 15. où il dit : „ Si Dieu ne communique pas aussi pleinement la vie de la justice „ qu'il communique la vie du corps, il n'est donc pas l'unique source „ de la vie, il n'est pas la vie par essence. „

Les sentimens des Novateurs sont, comme on le voit dans ces expressions du Livre des Exaples, les mêmes que ceux de Jansénius ; ils s'expliquent l'un comme l'autre sur la liberté & sur l'indifference qu'ils reconnoissent encore dans l'homme depuis le peché. Voici ce que dit Jansénius, que le pouvoir qui est resté dans l'homme de s'abstenir du bien quand il est emporté par une Grace supérieure, &

de s'abstenir du mal quand il est entraîné par une cupidité dominante, est cette flexibilité de sa volonté qu'il a encore, non pas de faire le mal dans le tems que la Grace le porte au bien, mais aprés que la Grace s'est retirée; & de même lorsque c'est la cupidité qui agit, il veut que la capacité de l'ame à être par aprés excitée au bien par la Grace, soit toute la liberté de l'homme & toute son indifference dans l'état present : *Hinc fit enim quòd in nobis*, dit Jansénius lib. 8. de gratiâ Christi cap. 20. *non solùm ipsa potentia voluntatis quæ de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remanet quod est peccandi potestas perfectissima . . . . propter quam sanè liberum arbitrium qualicumque gratiâ rapiatur rectissimè dici potest peccare . . . .* Et plus bas : *Hoc ergo modo sentit Augustinus & Prosper sub gratiâ manere peccandi potestatem, quia propter naturalem flexibilitatem ad malum, manet etiam concupiscentia per cujus tentationes animus mutari potest.*

Voilà au naturel le pouvoir de résister à la Grace, & l'indifference que le Livre des Exaples donne à l'homme dans l'état present. Selon cet Auteur, conformément à Jansénius, la détermination de l'homme sous la suavité dominante est une détermination passive, volontaire seulement, & non pas libre de la necessité intrinseque; son pouvoir de s'abstenir d'agir n'est autre chose sinon que dans le tems qu'elle est emportée par la Grace vers le bien, elle peut être mûë au mal dans la suite, & qu'elle conserve des inclinations mauvaises, qui aprés que la Grace aura agi produiront leur effet; cette Doctrine est renfermée dans ce que dit cet Auteur, tome premier des Remarques sur les 101. Propositions, partie 6. de la Force de la Grace, parag. second; en voici les paroles : « Il reste encore néanmoins « de l'indifference dans la volonté de l'homme, dans le tems qu'il est « le plus fortement déterminé à quelque objet particulier : Pour- « quoi refuseroit-on de reconnoître qu'il reste en lui des inclinations « contraires à la détermination qu'il suit ? C'est ce que l'on voit « dans ceux qui font le bien; la cupidité subsiste en eux, & leur « donne de la répugnance pour le bien qu'ils font d'ailleurs avec « plaisir; l'homme ne se porte dans cette vie vers nul objet avec la « même plénitude de cœur qu'il se porte à désirer d'être heureux; « quelque ardent que puisse être son amour, il ne remplit donc ja- « mais toute la capacité de sa volonté; il reste donc un vuide, une « certaine portion de la volonté qui n'aime pas : Or, c'est là juste- « ment ce qui s'appelle indifference; il y a donc de l'indifference « dans l'homme. »

Si on compare ces expressions du Livre des Exaples, (qui sont sûrement les veritables sentimens du Pere Quênel, puisque l'Auteur de ce Livre en est le défenseur & l'apologiste, & que d'ailleurs le Pere Quênel ne parle pas autrement dans tous ses Ecrits sur la Grace; c'est ce qu'on a vû ci-devant) si, dis-je, on compare ces expressions avec celles de l'Evêque d'Ypre dont on vient de parler, on verra que celui-là est dans les mêmes principes que celui-ci, tant dans tout ce qui concerne l'état de l'homme depuis le peché, que la maniere d'agir de la Grace, & la réparation du genre humain.

De l'établissement de ces verités s'ensuit necessairement cet autre, que s'il est vrai que Jansénius ait enseigné dans ses principes, que la Grace ou la charité habituelle qui est dominante & habituellement supérieure au poids de la cupidité, met l'homme, du moins pour ce tems-là, dans une impossibilité réelle de vouloir le peché; on doit croire (car c'est une verité trés-certaine & une consequence necessaire) que le Pere Quênel qui est dans les mêmes principes pense de même, qu'ainsi il veut que quand c'est la Grace justifiante qui occupe le cœur, comme elle est dominante, il ne puisse faire le mal, & au contraire quand c'est la cupidité habituelle qui est le mobile de l'ame, il ne puisse vouloir le bien.

Est-il étonnant aprés cela qu'il ait dit de la Grace du Baptême, qui est habituellement dominante sur la cupidité, qu'elle rend l'homme, ses sens, son cœur, son esprit à l'égard du peché, dans l'état où est un mort à l'égard des choses de la vie. On ne peut sûrement dire que ce n'est pas sa pensée; quiconque le diroit seroit démenti par les principes du Pere Quênel même, par ses raisonnemens, par la liaison qui est entre les differens points de Doctrine qu'il a renfermés dans son Livre des Reflexions morales. Tout cela prouve invinciblement que c'est ainsi qu'il a pensé; c'est ce qui fait connoître un grand nombre d'autres erreurs dans ce Livre : Erreurs qui ont un rapport essentiel à celle-ci, comme de dire que la priere des impies est un nouveau peché, que toutes les actions des Infidéles sont des crimes, & plusieurs autres Propositions semblables. Il est manifeste, suivant ces principes qui sûrement sont ceux de l'Auteur du Livre des Reflexions morales, que la charité habituelle occupant l'ame, elle ne peut quant à ce tems-là vouloir le mal; & tout au contraire quand c'est la cupidité, elle ne peut vouloir le bien; d'où il s'ensuit que la cupidité regnant habituellement dans les Infidéles & dans les impies, dans les pecheurs, toutes leurs actions sont necessairement des crimes.

Je prie qu'on fasse attention & qu'on examine si cette Doctrine n'est pas en quelque façon la même que celle, non seulement de Jansénius & de Baïus proscrite par l'Eglise, mais que celle de Luther & de Calvin, ces ennemis jurés de Jesus-Christ que l'enfer a vomis pour déchirer le sein de l'Eglise.

Aprés cela on veut justifier le Pere Quênel & son Livre ; on regarde l'un comme un Saint & l'autre comme l'Evangile ; jusques-là, je le veux croire, un grand nombre de ceux qui le défendent ont pû ignorer la perversité de ses intentions ; ne craignons pas de le dire, il a répandu à dessein toutes ces erreurs ; la façon dont est fait son Livre le démontre visiblement ; cet assemblage de faux points de Doctrine si artificieusement entrelassés, si subtilement enveloppés, couverts de si belles apparences de pieté, déguisés sous le voile des expressions de l'Ecriture & des saints Peres ; ce sont là autant de témoignages qui le convainquent d'avoir voulu empoisonner les Fidéles d'un venin d'autant plus dangereux, qu'il est plus subtile & plus malin : Par exemple, qui ne voit, pour peu qu'il voudra y faire attention, que le Pere Quenel n'a parlé du Baptême, que pour avoir occasion de répandre l'erreur dont il s'agit ? Le détour en est beau & la ruse fine, mais le dessein en est bien mauvais, & l'intention au moins aussi perverse. Sans doute qu'à la vûë de tant d'erreurs renfermées dans les 101. Propositions on sera aussi ardent à le condamner qu'on l'a été jusqu'ici à le défendre & à le soutenir ; c'est la grace que nous demandons à Dieu, & l'effet pour lequel nous intéressons sa misericorde.

Par ces principes on découvre aisément le venin renfermé dans la 28me. Proposition conçüë en ces termes : " La premiere Grace " que Dieu accorde au pecheur c'est le pardon de ses pechés. „

Dès-là que le Pere Quênel, conformément aux principes de Jansénius, prétend que toute Grace est efficace, & qu'elle est charité, & charité tellement dominante que sous l'empire de la Grace habituelle & sanctifiante l'homme est impeccable, & de même sous l'empire de la cupidité qu'il ne peut faire le bien ; il est manifeste qu'il ne reconnoit point de Graces veritables que celle qui triomphe de la cupidité ; c'est-à-dire, selon lui, qu'il n'y a de veritable Grace de Jesus-Christ que la charité actuelle efficace qui est jointe à la Grace sanctifiante & habituelle : C'est dans ce sens-là qu'il dit dans la Proposition dont il s'agit, que la premiere Grace &c. Cette Proposition prise dans l'intention de l'Auteur est comme la 43me. 1°. suspecte

d'héréſie, entant qu'elle renouvelle les erreurs de Janſénius & en quelque façon celles de Luther & de Calvin. 2°. Elle eſt fauſſe, conſiderée ſelon l'idée naturelle que les termes dans leſquels elle eſt conçûë preſentent à l'eſprit ; elle renferme une fauſſe Doctrine de même que celle qu'on vient d'expliquer, puiſqu'il eſt faux qu'aucune Grace précede la rémiſſion des pechés. N'eſt-il pas marqué dans cent endroits de l'Ecriture, d'une maniere la plus préciſe & la plus claire, que Dieu exhorte le pecheur à travailler par de dignes fruits de penitence à recouvrer l'innocence baptiſmale qu'il a perduë par ſes crimes : L'enfant prodigue ne rentre en grace avec ſon pere que lorſqu'on le fit revêtir d'une robe nouvelle ; or, auparavant il avoit reçû d'autres graces, puiſque ce fut par une lumiere ſurnaturelle qu'il reconnut ſa miſére, qu'il quitta le pays éloigné où il étoit, & qu'il revint dans la maiſon paternelle. La fauſſeté de la Doctrine renfermée dans cette Propoſition doit être pour les Appellans un puiſſant motif d'abjurer leurs erreurs, de revoquer leur appel, & de ſe réünir à nous.





DISSERTATION TOUCHANT LA CHARITE' ET LA CUPIDITE'.

Dans cette Dissertation on examine s'il y a quelques actions bonnes en elles-mêmes sans la charité.

CHAPITRE PREMIER.

Explication du sens des Appellans sur cette matiere & de celui qu'on attribuë aux Molinistes ; juste milieu établi entre les Appellans d'une part & la prétenduë Doctrine des Molinistes de l'autre.



CE qui cause tant de divisions dans l'Eglise sur le sujet dont il s'agit, c'est le sens different dans lequel on prend les Préceptes de l'amour de Dieu qui oblige de l'aimer, de le servir, d'agir en vûë de lui plaire ; en un mot, de lui rapporter même toutes nos actions.

Les uns qui sont les ennemis de la Bulle disent que l'étenduë de ce Précepte va jusques-là, que tout ce qui n'est point rapporté à Dieu par le motif formel de la charité, de quelque façon qu'elle s'entende, soit qu'elle se prenne pour un amour de Dieu dominant & habituel, soit qu'elle se prenne pour un amour actuel & foible, est regardé comme un effet de la cupidité, & par une suite necessaire qu'il est

criminel & peché ; en sorte, selon cette Doctrine, que rien ne plaît à Dieu que ce qui lui est rapporté par le motif propre de la charité ; sans cela ni la crainte des peines de l'enfer, ni la foi, ni l'esperance, non seulement ne sont pas bonnes, mais elles sont mauvaises, ce sont des veritables pechés : Voilà, sans qu'on en impose au parti, quel est le sentiment que les ennemis de la Constitution défendent. Premiere extrêmité remarquable dans le sujet dont il s'agit.

Une autre qu'on impute aux Molinistes qui ne seroit pas moins contraire à la Religion, mais qui probablement ne subsisteque dans l'imagination des Novateurs, qui, pour décrier la Bulle disent que c'est la Doctrine qu'elle adopte ; c'est de vouloir non seulement que sans la charité on puisse être sauvé, que cette vertu ne soit pas necessaire au salut, mais encore qu'il ne faille point que toutes nos actions soient dirigées vers Dieu par ce motif : Si on en croit les Anticonstitutionnaires, témoin l'Auteur des Exaples, tome premier des grands Exaples, page 251. voici ce qu'enseignent les Molinistes:
„ Selon eux, dit-il, il n'est pas besoin d'adorer Dieu en esprit &
„ en verité, de l'aimer de toute l'étenduë du cœur par un amour
„ sincére & veritable, d'animer les vertus extérieures de l'esprit de
„ la foi & de l'esperance agissante par la charité, d'offrir à la majesté
„ divine le sacrifice du cœur, de l'amour de tous ses désirs & de tou-
„ tes ses affections ; que suivant les principes de ces Ecoles ; toute
„ la Religion chrêtienne consiste dans des pratiques extérieures à
„ accomplir la lettre des Préceptes sans en accomplir l'esprit ; à don-
„ ner à Dieu & au prochain des marques extérieures d'un amour
„ qui n'est point dans le cœur ; à reconnoître seulement du bout
„ des lèvres les bienfaits de Dieu, sans avoir dans l'esprit aucune
„ pensée ni dans le cœur aucun sentiment de reconnoissance. „ Cette Ecole va plus loin, continuë cet Auteur, “ elle porte l'impieté
„ jusqu'à cet excés que de dire que l'on satisfait aux devoirs de la
„ Religion par des pratiques purement extérieures, avec une vo-
„ lonté expresse de ne pas satisfaire à ces devoirs & même avec une
„ volonté toute criminelle : Autre erreur diamétralement opposée à
„ la premiere ; cette extrêmité paroît être la production de la ca-
„ lomnie des ennemis de la Bulle qui pour la rendre odieuse lui
„ attribuënt cette affreuse Doctrine ; quoiqu'il en soit, cet excés est
„ à éviter. „

Voici un troisiéme sentiment qui est le veritable esprit de la Bulle

que nous allons proposer comme le juste milieu où les esprits peuvent se réünir. Voici en quoi il consiste & à quoi il se réduit. Nous disons contre la Doctrine attribuée aux Molinistes que les pratiques extérieures de Religion ne suffisent pas, qu'il faut des veritables sentimens intérieurs, que l'obligation de rapporter à Dieu toutes les actions renfermées dans le premier Précepte fait partie du culte qui est dû au Souverain Etre, & de la gloire qu'on est obligé de lui rendre; que la charité prise pour l'amour de Dieu consideré en lui-même, est absolument necessaire, que sans cette vertu aucune œuvre ne peut être méritoire pour la vie éternelle; que c'est pour l'homme une obligation indispensable d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame & de toutes ses forces; que ce Précepte qui est fondé sur la loi naturelle, qui est appuyé sur les lumieres de la raison, qui est expressément marqué dans l'ancien & dans le nouveau Testament, est l'ame de toute la Religion chrêtienne, & le caractére spécifique de la nouvelle Alliance: Voilà d'une part quel est nôtre sentiment contre les Molinistes, & voici de l'autre ce que nous pensons contre les Quênellistes; mais auparavant faisons remarquer: Que le terme de charité se prend en deux sens differens, pour tout amour de Dieu d'abord actuel ou habituel, naissant ou dominant, amour qui justifie, amour qui ne suffit pas pour justifier, amour propre aux Justes ou tel qu'il peut se trouver dans les pecheurs; en un mot, entant qu'il signifie en général l'amour du vrai bien, qu'il signifie une bonne volonté. Ensuite que par le terme de charité pris comme le prend ordinairement St. Thomas dans une signification plus restrainte, on doit entendre la troisiéme vertu théologale, l'amour habituel de Dieu, l'amour qui est propre aux Justes, qui nous unit à Dieu, & qui nous rend les membres vivans de Jesus-Christ; cela supposé, il est question de sçavoir s'il est toujours necessaire que l'un ou l'autre de ces deux amours se trouve dans une action pour qu'elle puisse être appellée bonne, tellement que si elle n'est pas animée de la charité prise dans l'un ou l'autre de ces deux sens, elle soit cupidité, & dès-là criminelle & peché. Voilà l'état de la question qui est entre ceux qui acceptent la Bulle & ceux qui refusent de l'accepter.

Ceux-ci prétendent que toutes les œuvres qui n'ont pas pour principe l'amour de Dieu ou dominant ou commencé, ou habituel ou actuel, sont des pechés; nous au contraire, nous voulons qu'il y ait des vrayes vertus chrêtiennes telles que sont la foi, l'esperance, qui, quoique separées de la charité, elles soient bonnes en elles-

mêmes ; nous avoüons bien que l'amour de Dieu est un don supérieur à tous les autres, que cette vertu est au-dessus de toutes les vertus, que sans elle celles-ci n'ont qu'une bonté incomplete ; que c'est la charité qui les anime & qui les rend parfaites, que sans elle on ne peut jamais être sauvé, que si on n'a la charité on reste dans la voye de damnation, que si elle manque les œuvres que l'on fait ne peuvent être parfaitement méritoires pour la vie éternelle ; mais en même-tems que nous en reconnoissons la necessité, nous disons que les autres vertus qui ont chacune leur nature, leur objet & leur acte propre, distingué de l'acte de l'objet & de la nature de la charité, sont des vrayes vertus, qu'elles ont leur prix & leur recompense éternelle, quoiqu'elles ne puissent l'obtenir que par la charité.

Suivant nôtre Doctrine la foi & l'esperance peuvent être separées de la charité, elles peuvent agir sans elle ; quoiqu'alors elles ne nous rendent ni justes ni dignes du Ciel, elles ne demeurent pas pour cela sans quelque fruit, elles ont des actes qui leur sont propres, & qui disposent à la charité.

Il y a deux choses à remarquer dans nôtre sentiment ; l'une, que la charité comme toutes les autres vertus est de précepte ; que l'amour de Dieu doit accompagner dans le cœur de l'homme toutes les autres vertus ; qu'il est necessaire que la charité qui est supérieure à tout le reste les anime, les perfectionne, & les dirige vers la derniere fin à laquelle elles doivent être rapportées. Cette Doctrine est contre les Molinistes ; en voici une autre contre les Quênellistes, qui est : Que la charité perfectionne bien les bonnes œuvres, qu'elle anime les autres vertus, qu'elle les rapporte à leur derniere fin ; mais qu'elle ne les forme pas, qu'elles sont produites par une Grace differente de la charité : Elle est à l'égard des autres dons de Dieu, ce qu'est un Général à l'égard des autres personnes qui composent avec lui l'Armée qui lui est confiée ; chaque Officier, chaque Soldat est formé indépendenment de son Commandant ; chacun d'eux a son merite particulier ; tout ce que fait le Chef qui les commande c'est de les réünir tous dans un même point qui est de battre l'ennemi, & de les conduire vers le terme où ils aspirent, au moins où ils doivent aspirer. C'est ainsi qu'on doit envisager la charité dans l'ordre de la sanctification ; elle est de toutes les vertus celle qui domine sur les autres & qui les commande ; c'est à elle que les autres sont soumises comme à leur chef ; elle les dirige vers la derniere fin à laquelle elles doivent être rapportées, mais elle ne les forme pas ; elles sont pro-

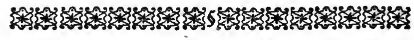
duites d'une autre maniere que le prétendent les Appellans, qui veulent qu'il n'y ait aucune Grace qui ne soit charité ; en sorte, selon eux, que c'est la charité qui forme en particulier toutes les autres vertus, qui en rapporte chaque acte en détail à Dieu ; suivant leur principe, toutes les Graces sont charité, toutes les vertus ne sont en rien differentes de la charité.

Ce n'est point ainsi que nous pensons ; nous disons bien avec eux que c'est Diéu qui forme la vertu en nous par sa Grace, mais nous ne disons pas comme eux que les secours dont il se sert pour produire en nous & avec nous les bonnes œuvres soient le même don que celui de la charité, ni que les autres vertus comme la foi, l'esperance, la crainte, cette crainte que les Théologiens appellent servile, & que le St. Concile de Trente dit être l'effet de l'inspiration du St. Esprit, ne soient differentes en rien de l'amour de Dieu; nous pensons que quoique formées par la Grace elles sont d'une espece differente de la charité.

Nous disons encore avec eux que la charité doit rapporter à Dieu, par le motif qui lui est propre, toutes les bonnes œuvres que l'homme est obligé par le Précepte de l'amour de Dieu, à rapporter de cette sorte au Seigneur toutes ses actions; mais nous ne disons pas que ce rapport se fasse ni qu'il doive se faire autrement qu'en général, entant que la charité étant dans le cœur, dirige vers Dieu qui est le premier principe de tout, & qui doit en être la derniere fin, toutes les vertus qui lui sont soumises : Voilà ce rapport virtuel dont parle St. Thomas, qui nous est préscrit par le premier Commandement ; quiconque manque d'aimer Dieu de cette sorte transgresse le Précepte divin ; mais cette transgression n'influë pas de telle façon dans toutes les actions de la personne qui manque de la charité, que toutes les bonnes œuvres qu'elle fait, ni que tous les dons de Dieu qu'elle reçoit comme la foi, l'esperance &c. soient en elle des pechés.

Les Appellans le pensent ainsi ; nous disons tout le contraire, nous le disons avec l'Ecriture sainte, avec les Conciles, les Papes, les Peres & les Scholastiques : Eux croyent que le seul motif qui rend bonne une action c'est l'amour de Dieu, que dés que ce principe manque tout est vicieux & par consequent peché : Selon eux, il n'y a point de fin prochaine differente de la fin derniere dans l'intention de la personne qui agit ; c'est-à-dire suivant cette Doctrine, que tout homme qui n'a pas ou une intention actuelle ou virtuelle d'agir

pour Dieu consideré comme fin derniere, peche dans toutes ses actions; c'est ainsi qu'ils le pensent. Nous avons sur cela un sentiment different; nous disons que les differentes vertus, ou pour mieux dire que les bonnes œuvres se forment par la Grace qui agit avec nous en vûë de quelque bonne fin prochaine, que la charité qui commande à toutes les actions de l'homme les dirige toutes vers Dieu, comme à leur derniere fin; c'est ainsi, selon nous, que nous rapportons à Dieu toutes nos actions par le motif propre de la charité; nous disons que quand nous manquons de la charité, nous transgressons le Précepte qui nous ordonne d'aimer Dieu de tout nôtre cœur, de toute notre ame &c. & de lui rapporter toutes nos actions par amour; mais qu'il ne s'ensuit pas de là que tout ce que nous faisons avec la Grace, ou ce que la Grace fait avec nous, soit criminel & peché: Voilà le sujet de la contestation qui est entre les Appellans & nous; la Tradition va en décider; ils prétendent l'avoir pour eux, nous croyons l'avoir pour nous; c'est ce qu'on verra dans la suite.



CHAPITRE II.

L'Ecriture sainte dépose en faveur de la Doctrine qui dit qu'il y a des veritables vertus chrêtiennes, quoique separées de la charité, non seulement habituelle mais actuelle, non seulement actuelle dominante mais foible & commencée.

RIen n'est plus étrange que le langage des ennemis de la Bulle; à les entendre c'est une verité sensiblement marquée dans les Livres sacrés, que tout ce qui n'est point fondé sur la charité, & qui n'a pas pour principe l'amour de Dieu, est criminel. Voyons donc si l'Ecriture sainte est sur cela si claire qu'ils le disent.

Les passages les plus apparens qu'ils produisent contre nôtre Doctrine sont ceux-ci, où, disent-ils, sont renfermés leurs principes, & où sont exprimés mot pour mot leurs sentimens.

Celui de St. Mathieu chap. 6. " Personne ne peut servir à deux „ maîtres; car ou il haïra l'un & aimera l'autre, ou il se soumettra „ à l'un & méprisera l'autre; vous ne pouvez servir Dieu & les „ richesses. „

Celui de la premiere Epître à Timothée chap. 6. " La cupidité " est la racine de tous les maux. „

Celui de la premiere Epître aux Corinthiens chap. 15. " Faites " avec amour tout ce que vous faites. „

Celui de la même Epître chap. 13. " Quand je parlerois le " langage des Anges mêmes, si je n'ai la charité, je ne suis que " comme un airain sonnant, & cela ne me sert de rien. „

Celui de la même Epître chap. 10. " Soit que vous mangiez, " soit que vous beuviez, & quelque chose que vous fassiez, faites " tout pour la gloire de Dieu. "

Celui de l'Epître aux Colossiens chap. 3. " Quoi que vous " fassiez, soit en parlant, soit en agissant, faites tout au nom de nô- " tre Seigneur Jesus-Christ rendant graces par lui à Dieu le Pere. "

Celui du chap. 11. de l'Epître aux Romains : " Tout est de " lui, tout est par lui, tout est en lui ; que tout soit donc rapporté " à sa gloire dans tous les siécles. „

Il seroit inutile d'enfler des volumes entiers par de semblables textes : L'Auteur des Exaples en a fait un amas considerable pour tâcher de justifier le mauvais sens du Livre du Pere Quênel ; il n'est question ici que de faire connoître l'esprit dans lequel ces passages doivent s'entendre. Pour montrer d'abord que c'est en vain que les Appellans s'autorisent des endroits de l'Ecriture sainte qu'ils nous objectent, il suffit de produire plusieurs autres textes de l'Ecriture qui disent ouvertement le contraire, comme ceux-ci.

(*a*) " J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos or- " donnances à cause de la recompense. „

(*b*) " Faites du bien à l'homme juste, & vous en recevrez " une grande recompense, si ce n'est de lui, ce sera certainement " du Seigneur. „

Dans ces textes il n'est parlé que du seul motif de l'esperance, sans aucun motif de charité. Dira-t-on que cette résolution de David qui excité par le seul désir de la recompense promet à Dieu de n'en jamais violer la foi, a été un effet de la cupidité ? C'est ce qu'on ne peut dire, car sûrement David en cela a été agréable à Dieu ; il y a donc des actions qui ne viennent pas de la charité qui sont loüables ; il y a donc un milieu entre la charité & la cupidité.

(a) Psalm. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aternum propter retributionem.*

(b) Ecclesiast. 12. *Benefac justo & invenies retributionem magnam, & si non ab ipso, certè à Domino.*

Dans l'autre passage on remarque que l'Esprit saint pour engager à faire le bien propose pour motif la recompense : Or, si en agissant par ce motif, on faisoit le mal, le saint Esprit qui propose la recompense n'auroit garde de dire à l'homme d'agir dans cette vûë; il diroit que c'est pecher, que pour bien faire on ne peut se conduire que par un principe de charité : Le St. Esprit marque tout le contraire ; il pense donc qu'il y a d'autres actions loüables & chrêtiennes que celles qui naissent de la charité, & que par consequent c'est une erreur de croire que tout ce qui n'est pas charité est cupidité.

Jesus-Christ confirme cette verité : Ce divin Sauveur pour engager ses Disciples à souffrir la persecution pour la défense de son nom, leur promet la grande recompense qui les attend dans le Ciel ; on ne voit pas qu'il leur propose d'autres motifs que celui-là. Or, si c'étoit un mal d'agir par cette vûë, sûrement loin de leur proposer ce motif il les en éloigneroit ; il faut donc croire, puisqu'il leur dit de se soutenir dans l'attachement à sa loi par l'esperance d'une riche recompense, qu'il regarde ce motif comme bon & chrêtien, ce qui est manifestement opposé à la Doctrine des Appellans qui ne croyent loüable que le seul motif de la charité. Voici le texte tel qu'il est (*a*) " Vous serez heureux, dit le Fils de Dieu à ses Disciples, lorsqu'à mon sujet les hommes vous chargeront d'opprobres, qu'ils vous persecuteront & qu'ils diront de vous toute sorte de mal contre la verité ; réjoüissez-vous & faites éclater vôtre joye, parce qu'une grande recompense vous attend dans le Ciel. "

Un autre endroit qui ne prouve pas moins nôtre Doctrine, ce sont ces paroles de St. Paul : (*b*) " Par la foi Moïse étant dévenu grand, protesta qu'il n'étoit point fils de la fille de Pharaon, aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu que de goûter le plaisir du peché qui passe, préferant les opprobres de Jesus-Christ aux richesses des Egyptiens ; aussi avoit-il en vûë la recompense. "

Les Novateurs ne vont pas manquer de dire qu'il est vrai que ce fut par des motifs de foi & d'esperance que Moïse nia qu'il fut le fils de

(a) Matthæi 5. *Beati estis cùm maledixerint vobis, & persecuti vos fuerint, & dixerint omne malum adversùm vos, mentientes propter me ; gaudete & exultate quoniàm merces vestra copiosa est in cœlis.*

(b) *Fide Moïses grandis factus, negavit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporalis peccati habere jucunditatem, majores divitias æstimans thesauro Ægiptiorum, improperium Christi aspiciebat enim in remunerationem.*

de la fille de Pharaon, aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu, en un mot, préferant les humiliations de la croix aux délices de l'Egypte : Mais que cette foi & cette esperance étoient les productions de sa charité. C'est ainsi que pensent les Appellans ; ils disent que l'amour est le principe de toutes les vertus chrêtiennes, que c'est le motif général qui les fait tendre à la derniere fin, qu'à la verité elles ont chacune leur acte propre & leur objet distingué selon les differens rapports ou déterminations de l'amour de Dieu, mais que c'est ce divin amour qui en est toujours le principe; voilà comme l'explique l'Auteur d'un Anonyme qu'on croit être Mr. Petitpied qui a pour titre *Réponse au premier Avertissement de Monsieur l'Evêque de Soissons.* Selon cet Auteur, quand nous aimons Dieu comme nôtre bien, comme nôtre derniere fin sans aucun rapport, cette vertu s'appelle simplement amour, ou charité simplement dite ; quand nous l'aimons en connoissant que nous l'aimerons un jour plus parfaitement, cet amour qui tend à un objet absent, & qu'on peut obtenir, s'appelle esperance ; quand nous l'aimons dans les verités revelées, & que nous aimons par rapport à lui la connoissance qu'il nous a donnée de ces verités, voilà la foi ; quand nous aimons à nous soumettre à Dieu, à l'honorer, à l'adorer, à lui sacrifier nôtre esprit & nôtre cœur par rapport à la connoissance que nous avons qu'il est le Créateur du monde, le Souverain Seigneur, le principe de tous les êtres & de tout ce qui est en nous, c'est la pieté ou la Religion.

Voilà comme parlent les Appellans ; selon eux, toutes les vertus chrêtiennes ne sont qu'un amour de Dieu differenment modifié, ou plûtôt ce sont diverses déterminations de l'amour de Dieu.

Nous allons montrer, car c'est là de quoi il s'agit, que l'Ecriture sainte est contraire à cette Doctrine, & que le passage de St. Paul qui vient d'être cité renverse ces principes ; une seule reflexion va nous le faire connoître, qui est, que si la foi & l'esperance qui firent agir Moïse avoient été un amour de Dieu veritable, comme le prétendent les Novateurs, sûrement St. Paul l'auroit fait remarquer; les raisons en sont claires : Pourquoi cet Apôtre qui distingue, comme on le verra ailleurs, entr'elles les trois vertus théologales, & qui dit que la plus noble, que celle qui surpasse les autres c'est la charité, *harum autem trium major est charitas*, ne feroit-il mention que de la seule foi & de la seule esperance sans parler aucunement de la charité. Il faut remarquer qu'il est question dans cet endroit de

loüer Moïse & d'en relever la vertu. Or St. Paul en lui attribuant le motif, qui selon lui est le plus noble, auroit bien mieux fait connoître le merite de ce Législateur. Un autre endroit qui nous doit faire croire que si la charité eût été la source de la foi & de l'esperance dans Moïse, St. Paul n'auroit pas manqué de le dire; c'est celui ci: Que les vûës de l'Apôtre ne sont autres que de nous proposer dans la personne de Moïse un modéle de vertu; alors il est certain que St. Paul auroit fait mention de la charité plûtôt encore que de la foi & de l'esperance, 1°. Parce que l'amour de Dieu étant le principe de cette foi & de cette esperance, & même pour mieux dire cette foi & cette esperance n'étant, selon le systéme des Appellans, autre chose qu'un amour de Dieu, St. Paul devoit plûtôt nommer du nom d'amour de Dieu que de celui de foi & d'esperance le motif qui faisoit agir Moïse, puisque celui-là est la substance du motif, & que celles ci n'en sont que les déterminations, & qu'il convient mieux pour marquer le caractére d'une chose d'en expliquer la nature que les modifications. 2. Parce que le titre de charité dans l'idée de l'Apôtre de qui est le texte dont il s'agit, est un titre plus relevé que celui de foi & d'esperance. 3°. Parce que ceux qui n'ont pas étudié dans l'Ecole des Appellans, regardans ces trois vertus théologales comme trois vertus differentes & distinguées l'une de l'autre, auroient conçû une idée bien plus sublime du modéle que l'Apôtre propose, s'il se fût servi du terme de charité que de ceux de foi & d'esperance. Toutes ces raisons doivent nous convaincre que si dans l'idée de St. Paul les motifs de vertu qui ont animé Moïse eussent été l'amour de Dieu même, ainsi qu'on le prétend dans le parti des Appellans, sûrement l'Apôtre auroit nommé la charité plûtôt que l'esperance & la foi. Continuons de faire voir par le même Apôtre la fausseté du principe de nos adversaires; montrons par les paroles de St. Paul que cet Apôtre regarde la foi & l'esperance comme des vertus distinguées de la charité.

Un texte qui le démontre c'est ce texte où il est dit (a) " Si „ j'avois toute la foi qu'on peut avoir jusqu'à faire changer les mon- „ tagnes de place, & que la charité me manquât, je ne serois rien; „ si je distribuois aux pauvres tous mes biens, & que la charité me „ manquât, tout cela ne me serviroit de rien.

(a) *Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum; & si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas.... charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* 1. ad Corinth. 13.

St. Paul ne peut parler de cette ſorte ſans regarder la foi comme une vertu qui eſt differente en eſpece de la charité ; car comment pourroit-il dire parlant de la foi, que, fût-elle capable de transferer les montagnes, elle ne ſert de rien devant Dieu que lorſqu'elle eſt jointe à la charité, s'il ne croyoit qu'on peut avoir la foi ſans la charité? Il ſuppoſe donc qu'il y a des vertus qui ne ſont pas la charité. Voilà la diſtinction de la foi & de la charité ſolidement établie par ce texte de St. Paul. Les Appellans diront-ils que cette foi nuë, c'eſt-à-dire, dépoüillée de l'eſprit par lequel elle doit opérer qui eſt l'amour de Dieu, eſt criminelle & mauvaiſe ? Ils n'oſeront jamais proferer ce blaſphême : Le même Apôtre dit trop clairement que c'eſt un don de Dieu, puiſqu'il enſeigne qu'elle peut être telle qu'elle ſoit capable de transferer les montagnes d'un lieu à un autre.

Les paroles dont ſe ſert St. Paul à la fin du même chapitre d'où eſt tiré le texte qu'on vient de produire, ne laiſſent aucun doute qu'il n'ait crû que la foi, l'eſperance, la charité ſont trois vertus differentes : Il marque la difference de l'état de viateur d'avec celui de comprehenſeur ; il dit qu'à preſent que nous ne voyons qu'en énigme, *videmus nunc per ſpeculum & in enigmate*, qu'alors nous verrons face à face, *tunc autem facie ad faciem* ; que juſqu'à preſent nous ne connoiſſons qu'en partie, *nunc cognoſco ex parte*, qu'alors nous connoîtrons Dieu comme nous en ſommes connus, *tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum* ; qu'à preſent demeurent les trois vertus la foi l'eſperance & la charité, *nunc autem manent fides, ſpes, charitas* ; que ce ſont trois dons differens, *tria hæc* ; & ce qui montre qu'il les enviſage ainſi, c'eſt qu'il ajoute que la plus grande des trois c'eſt la charité : *Major autem horum eſt charitas.*

Qu'on ne vienne plus dire aprés cela que toutes les vertus chrêtiennes ne ſont autre choſe que la charité enviſagée ſelon differens rapports.

St. Jacques établit nôtre Doctrine clairement par ces paroles, (*a*) « Vous croyez qu'il y a un ſeul Dieu, vous faites bien, les de- « mons le croyent & en tremblent. „

Ce paſſage démontre nettement que la foi eſt une vertu diſtinguée de l'amour de Dieu ; car à qui parle cet Apôtre ? C'eſt à un homme qui a la foi, mais qui n'a pas les bonnes œuvres, par conſequent

(*a*) *Tu credis quia unus eſt Deus, bene facis, dæmones credunt & contremiſcunt.* Jacobi 2.

qui est sans charité : Or, cette foi morte dont il s'agit n'est pas mauvaise, autrement St. Jacques auroit tort de dire à celui à qui il parle, que sa foi est bonne, qu'il fait bien de croire qu'il y a un seul Dieu ; il est donc faux que l'amour de Dieu soit le principe de toutes les autres vertus, & qu'il n'y ait de vertus chrêtiennes que celles qui sont enracinées dans la charité.

Voilà des passages de l'Ecriture sainte diamétralement opposés au sens que les Appellans attachent à ceux qu'ils nous objectent. Or, dira-t-on que le St. Esprit se contredit ; c'est ce que nos adversaires n'oseront alléguer ; il faut donc expliquer les textes sacrés en réduisant au sens de ceux qui sont les plus clairs ceux qui le sont moins. Il ne s'agit plus que de découvrir par une regle certaine lequel des deux doit l'emporter, ou des passages que nous opposent nos adversaires, ou de ceux que nous leur opposons : Pour nous, nous disons que ce sont ceux que nous produisons ; nous le disons fondés sur ce principe que les nôtres presentent à l'esprit naturellement le sens que nous leur attribuons, qu'il y est si clairement marqué qu'on ne peut les prendre autrement ; que les leurs au contraire non seulement ne disent pas sensiblement ce qu'on leur fait dire, mais qu'ils ont un autre sens, qui est, que la charité est necessaire pour être parfaitement Chrêtien. On vient de voir avec quelle netteté les textes que nous venons de produire énoncent que la foi subsiste sans la charité. En attendant que nos adversaires produisent des preuves qui démontrent que ce n'est point ainsi qu'on doit les entendre, nous sommes déterminés à croire que c'est là la Doctrine que le St. Esprit a dessein d'enseigner dans l'Ecriture sainte.

N'avons-nous pas sujet de le croire s'il est vrai que d'autres endroits enseignent ouvertement le contraire, & si le veritable sens des textes dont ils s'autorisent n'est autre chose que de dire que la charité est necessaire pour rendre toutes les autres œuvres méritoires de la vie éternelle, que cette vertu est necessaire au salut, que la necessité en est telle, que c'est à elle de rapporter à Dieu toutes nos actions, que nous sommes tous obligés de les lui rapporter par le motif d'amour.

Or, c'est ainsi que nous devons penser de l'Ecriture sainte au sujet de la matiere presente; la premiere de ces verités vient d'être manifestée par les raisonnemens par lesquels on a démontré que la foi, l'esperance & la charité sont des vertus differentes, que la foi peut exister separément de l'esperance & de la charité.

Il nous reste à prouver que tous les textes qu'on oppose à nôtre Doctrine ne signifient autre chose sinon que la charité est necessaire, non pas que sans elle toutes nos actions soient corrompuës, mais que sans elle nulle ne peut être méritoire de la vie éternelle.

Il s'en manque bien, comme on le voit, que la cause de nos adversaires ne vaille la nôtre; la difference qu'il y a entr'eux & nous est grande; ils ne peuvent donner, du moins avec quelque raison, aux textes sur lesquels est fondée nôtre Doctrine, un autre sens que celui que nous leur donnons; & nous, à juste titre, nous disons que ceux dont ils appuyent leur Doctrine ne veulent marquer que ceci, que les vertus distinguées de la charité ont bien leur merite, mais que sans la charité on ne peut avec toutes ces vertus arriver à la vie éternelle: Nous défions qu'on puisse produire un seul texte qui ait un autre sens; nous nous offrons de justifier qu'il n'y a aucun des passages que nous objectent les Anticonstitutionnaires qui signifie autre chose: C'est ce qui va paroître. Entrons dans le détail.

Toutes les expressions des Livres sacrés qu'on nous objecte énonceent bien la necessité de la charité, son prix, son merite au-dessus des autres dons: Nous le disons de même; mais elle n'exclud pas l'avantage des autres vertus: Voilà donc où se trompe le Pere Quênel; c'est là son erreur. Pour loüer la charité il ôte aux autres vertus ce qu'elles ont de salutaire; selon lui, tous les textes de l'Ecriture qui établissent la necessité de l'amour de Dieu, ne reconnoissent d'autres vertus chrêtiennes que celles qui ont pour fondement ce divin amour; pour cela il cite plusieurs passages qu'il croit favorables à sa Doctrine. Par exemple, pour justifier par le texte sacré la Proposition 44. qui dit « Il n'y a que deux amours d'où naissent « toutes nos volontés & toutes nos actions, l'amour de Dieu qui « fait tout pour Dieu & que Dieu recompense; l'amour de nous- « mêmes & du monde &c. » il allégue ces paroles du cinquiéme chapitre de St. Jean « Et ceux qui auront fait de bonnes œuvres « sortiront des tombeaux pour résusciter à la vie, comme ceux qui « en auront fait de mauvaises en sortiront pour résusciter à leur condamnation. »

Si on juge des autres textes dont cet Auteur s'autorise, par celui-ci, on verra que c'est bien mal-à-propos qu'il veut faire servir ce passage de fondement à sa reflexion. Le sens naturel de cet endroit de l'Evangile est, qu'il n'y a que deux sortes de personnes qui sortent de cette vie, les Justes qui meurent dans la Grace, & les impies qui meu-

rent dans le peché ; que ceux-là seront recompensés, & ceux-ci châtiés. Tous les expositeurs de l'Evangile expliquent de cette sorte ces paroles, & aucun ne l'entend à la façon du Pere Quênel. On le défie d'en produire un seul, du moins parmi les Catholiques ; le Pere Quênel est donc bien mal fondé, quand il conclud de là qu'il n'y a que deux amours ; & de suite qu'il n'y a point de milieu entre la charité & la cupidité. On avoüe qu'entre être juste & ne l'être pas, il n'y a pas de milieu, comme entre résusciter à la vie éternelle & résusciter à sa propre condamnation, & de même entre mourir dans l'état de grace & n'y pas mourir ; tout cela est vrai, & c'est ce qu'énoncent les paroles du Sauveur ; mais elles ne renferment pas un mot qui signifie que toutes les vertus qui agissent sans la charité, comme la foi, l'esperance &c, soient cupidité.

Le même Auteur pour avancer la Proposition 45. qui est, " Que „ quand l'amour de Dieu ne regne plus dans le cœur du pecheur, „ il est necessaire que la cupidité charnelle y regne & corrompe tou- „ tes nos actions „ se fonde sur ces paroles du chapitre 15. de St. Luc qui regardent l'enfant prodigue ; " Peu de tems aprés le plus „ jeune de ces deux enfans ayant amassé tout ce qu'il avoit s'en alla „ dans un pays fort éloigné où il dissipa tout son bien en débau- „ ches. „

Voilà le texte dont le vrai sens est, que quand la Grace sanctifiante & habituelle n'est plus dans le cœur de l'homme, il est éloigné de Dieu par les crimes où il se plonge, que sa vie est remplie d'un grand nombre de desordres ; mais jamais on ne pourra dire sans erreur qu'un homme dans cet état ne fait plus & ne peut plus faire que des actions criminelles, & encore moins, qu'il n'y a que la charité qui soit loüable, & que toutes les autres vertus sans celle-là sont des effets mauvais de la cupidité. Toute la Tradition dépose le contraire, témoins ces textes de l'Ecriture qu'on a vû ci-dessus : Sans sortir de la parabole dont il s'agit, on trouve une Doctrine tout-à-fait opposée à celle du Pere Quênel. L'enfant prodigue ne recouvra la Grace sanctifiante qu'au moment que le pere de famille dit à ses domestiques d'apporter les habits les plus magnifiques qui fussent chez lui, & de les donner à son fils : *Dixit autem pater ad servos suos citò proferte stolam primam & induite illum* ; voilà le moment où il rentra dans les droits des enfans de Dieu ; le pere de famille ordonne qu'on lui mette au doigt un anneau : *Date annulum in manum ejus* ; cela signifie, que dans ce moment il forma avec lui une nouvelle alliance ;

c'eſt ce que confirment ces paroles, « Mettez-lui des ſouliers à ſes « pieds, „ *& calceamenta in pedes ejus*; paroles qui marquent que juſques-là il a marché dans la voye d'iniquité, & qu'alors il commence à marcher dans le ſentier de la juſtice; l'Evangile ajoute que le pere de famille ordonne de tuer le veau gras, *adducite vitulum ſaginatum & occidite*; ce qui ſignifie, qu'il eſt rétabli dans la participation des merites qui conduiſent à la vie éternelle dont juſques alors il avoit été privé; il eſt donc certain que ce ne fut que dans ce moment qu'il recouvra la Grace ſanctifiante. Or, qu'on examine ce qui précede, on verra qu'auparavant ce prodigue avoit fait des démarches agréables au pere de famille par un motif qui n'étoit point celui de l'amour de Dieu, pas même d'un amour actuel; il eſt dit de lui qu'aprés avoir diſſipé dans les excés tous ſes biens, *diſſipavit ſubſtantiam ſuam vivendo luxurioſè*, qu'éloigné de ſon pays, *profectus in regionem longinquam*, il arriva une famine dans ce pays-là, *facta eſt fames valida in regione illâ*; qu'alors il eut faim, *& ipſe cœpit egere*; ce qui l'obligea de ſervir un homme du pays *adhæſit uni civium regionis illius*, qui l'envoya dans ſa metairie pour y garder les pourceaux, *& miſit illum in villam ſuam ut paſceret porcos*; que ſa faim fut ſi grande qu'il auroit bien ſouhaité ſe raſſaſier du gland qui étoit deſtiné à la nouriture de ces animaux immondes, *cupiebat implere ventrem ſuum de ſiliquis quas porci manducabant*; que fatigué d'une vie auſſi miſerable que celle-là il rentra en lui-même, & commença à reflechir ſur la profondeur de ſes égaremens, *in ſe autem reverſus*; que faiſant le parallele de ſa triſte condition avec l'état fortuné des domeſtiques de la maiſon de ſon pere, il ſe dit, combien de ſerviteurs dans la maiſon de mon pere que j'ai quitté ont abondanment du pain pour ſe raſſaſier, tandis que je meurs ici de faim, *quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus, hic autem fame pereo*; qu'alors il s'écria, voici mon deſſein que je vais conſommer! j'irai à mon pere, *ſurgam & ibo ad patrem meum*; & quand je ſerai arrivé, ſans chercher d'autres excuſes pour fléchir ſa miſericorde, j'avoüerai mon crime, je le declarerai avec douleur en ſa preſence, je lui confeſſerai qu'il eſt vrai que j'ai peché contre le Ciel & contre lui, que la griéveté de mon peché empêche que je ne merite le nom de ſon fils; *& dicam ei, Pater, peccavi in cœlum & coram te, jam non ſum dignus vocari filius tuus.*

Voilà au naturel la parabole telle qu'elle eſt. On ne peut dire que juſqu'à ce moment la charité habituelle ſoit en lui; on ne peut dire

non plus qu'il revienne à son pere par le motif d'une charité actuelle; il est dit trop clairement que la source de son retour vers son pere, c'est la misére où il se trouve; à la verité c'est la Grace qui est le premier principe, mais cette Grace ne peut être appellée amour de Dieu; le penser, ce seroit renverser le sens de l'Evangile, & faire dire au St. Esprit ce qu'il ne pense pas; le texte sacré ne dit autre chose sinon qu'il eut faim, que dans cette faim il souffrit toutes les suites fâcheuses de l'indigence; que la Grace qui le prévint lui fit connoître par le parallele de sa condition avec celle des domestiques de la maison de son pere, sa misére, la folie d'y rester, & la sagesse d'en sortir. Toutes ces expressions sont claires; vouloir attribuer toutes ces loüables démarches de l'enfant prodigue rapportées dans l'Evangile à un motif d'amour de Dieu, c'est dire ce que Jesus-Christ ne dit pas, c'est détruire le dessein qu'il se propose qui est de nous faire connoître que sa Grace nous appelle par differens motifs; en penser autrement, c'est renverser le sens naturel de l'Evangile pour lui en substituer un autre qui lui est étranger, qui est faux, & qu'on ne peut lui prêter sans témérité: Car pourquoi vouloir dire que ce prodigue retourna à son pere conduit par un esprit d'amour, tandis que l'Evangile ne dit pas un seul mot de ce prétendu amour, tandis qu'au contraire le même Evangile raconte expressément que ce fut l'extrême misére, qui est un motif tout-à-fait different de la charité, qui fut la cause de son retour.

Il ne reste plus là-dessus qu'une chose à faire qui est de prouver que le motif de ce prodigue est bon: Or, c'est ce qu'expriment les circonstances suivantes qui sont, que le pere de famille appercevant de loin son fils qui venoit à lui, se sentit émû de compassion, *misericordiâ motus est*; qu'impatient de le revoir, il courut à lui, *& accurrens*: c'est-à-dire, que c'est ainsi que le Seigneur en use à l'égard du pecheur qui revient à son Dieu; il lui accorde des graces plus fortes; il est dit du pere de famille qu'il se jetta au col de son fils, qu'il l'embrassa avec toute la tendresse de son cœur, *cecidit super collum ejus & deosculatus est eum*: qu'enfin il le fit revêtir de ses habits les plus magnifiques &c.

Toutes ces circonstances ne montrent-elles pas que les démarches de l'enfant prodigue sont bonnes? Elles ne partoient cependant pas de la charité. Le Pere Quenel a donc tort, & un grand tort, de s'appuyer sur ce passage pour avancer ce qu'il dit dans la 45me. Proposition.

Un

Un autre endroit dont il n'abuse pas moins, c'est celui dont il se sert pour avancer la 46me, où il s'explique en ces termes : " La " cupidité ou la charité rendent l'usage des sens bon ou mauvais. „ Pour justifier cette Proposition il allégue ces paroles du cinquiéme chapitre de St. Mathieu, " Et moi je vous dis que quiconque re- " gardera une femme avec un mauvais désir pour elle, a déja com- " mis l'adultére dans son cœur. „

Cette expression du Sauveur signifie que c'est de l'ame que se tire comme de la premiere source toutes les affections qui se consomment par les sens : On convient de cela ; on convient encore que tout ce qui part d'un principe de cupidité est criminel, & que tout ce qui sort de la charité est bon ; mais trouve-t-on dans les termes dont se sert Jesus-Christ une exclusion des autres motifs? La charité, il est vrai, est le motif le plus parfait ; mais le sens de l'Ecriture sainte est si éloigné de dire que ce soit le seul, que dans plusieurs autres endroits elle enseigne que la foi, l'esperance, la crainte sont bonnes quoique separées de la charité.

Le Pere Quênel n'est pas mieux fondé quand, pour justifier la 47me. Proposition conçuë en ces termes " L'obéïssance à la loi doit " couler de source, & cette source c'est la charité, quand l'amour de " Dieu en est le principe intérieur, & sa gloire la fin, le déhors est " net, sans cela ce n'est qu'hypocrisie ou fausse justice, „ il cite ce texte du vingt-troisiéme chapitre de St. Mathieu " Pharisiens aveu- " gles, nettoyez premiérement le dedans de la coupe & du plat, " afin que le dehors en soit net aussi. „

A la verité Jesus-Christ enseigne dans ce texte que la justice ne consiste pas dans le dehors seulement, qu'elle doit être au dedans du cœur ; le reproche qu'il fait aux Pharisiens le fait assez voir ; on sçait que leur crime étoit de démentir par les sentimens de leur ame les apparences extérieures de leur conduite ; c'est ce qui fait connoître que le Fils de Dieu parle du veritable caractére de la sainteté, qu'il fait consister principalement dans les sentimens intérieurs ; mais on ne voit rien dans ce passage qui réduise ces sentimens à la seule charité, à l'exclusion de tout autre motif.

Le Pere Quênel en impose aussi au public quand il s'appuye sur ces paroles de St. Paul chap. 5. de l'Epître aux Ephésiens " Vous " n'étiez autrefois que ténébres, mais maintenant vous êtes la lu- " miere en Jesus-Christ, marchez comme des enfans de lumiere, „ pour soutenir la Doctrine renfermée dans la Proposition où il est

dit " Que peut-on être autre chose que ténébres, qu'égarement
„ & que peché sans la lumiere de la foi, sans Jesus-Christ, sans la
„ charité. „

St. Paul dans cet endroit n'exclud pas les motifs de foi & d'esperance, pour renfermer dans la seule charité toute la bonté chrêtienne, & le Pere Quênel ne trouve dans ce passage aucun fondement de le dire; il y en auroit bien davantage de penser que l'Apôtre renferme la bonté chrêtienne dans la foi, parce qu'il ne parle là ni de l'esperance ni de la charité, mais de la seule foi; il parle des ténébres où le peuple à qui il adresse ces paroles, étoit auparavant enveloppé, & ensuite de la lumiere ou il marche maintenant: Or, cette lumiere c'est la foi; il ne fait aucune mention des autres vertus: De quoi s'avise donc le Pere Quênel de vouloir faire croire que sa Doctrine, qui est si contraire à celle de l'Ecriture, est celle que St. Paul enseigne dans l'Epître aux Ephésiens.

La Proposition 49. qui dit: " Nul peché sans amour de nous-
„ mêmes, comme nulle bonne volonté sans amour de Dieu, „
n'est pas mieux fondée; elle est appuyée sur ces paroles de St. Marc chap. 7. " C'est du dedans du cœur des hommes que sortent les mau-
„ vaises pensées, les adultéres &c. . . . . Tous ces maux sortent
„ du dedans & soüillent l'homme. „

Le sens de ce texte est, que le cœur est le principe d'où sort le bien que la Grace forme avec le Libre-arbitre: Mais il n'y a rien qui fasse dire qu'il n'est aucune bonne œuvre sans l'amour de Dieu. Il faut être ce qu'est le Pere Quênel pour prêter aux paroles de Jesus-Christ un semblable sens, c'est-à-dire, qu'il faut être tellement declaré pour l'erreur qu'on ne craigne pas de corrompre l'Ecriture, de lui donner une explication sans fondement dans tout ce qu'on lui fait dire.

On doit penser de même de la Proposition 50. qui est: " C'est
„ en vain qu'on crie à Dieu, mon pere, si ce n'est point l'esprit
„ de charité qui crie. „

L'Auteur des Reflexions morales prétend que c'est le sens de ces paroles de St. Paul chap. 8. de l'Epître aux Romains: " Aussi vous
„ n'avez point reçû l'esprit de servitude pour vous conduire encore
„ par la crainte, mais vous avez reçû l'esprit d'adoption par lequel
„ nous crions, mon pere, mon pere. „

Le dessein de l'Apôtre dans cet endroit n'est autre que de faire connoître que la grande difference de l'ancien & du nouveau Testament:

est, que les Israëlites se conduisoient plûtôt par la crainte que par l'amour, au lieu qu'à present les Chrêtiens doivent se conduire plûtôt par l'amour que par la crainte. On ne peut prouver que l'expression de l'Apôtre soit exclusive de tout motif, excepté de la charité; ce n'est point le dessein de St. Paul, puisqu'ailleurs il declare que la foi & l'esperance sont des vertus chrêtiennes distinguées de la charité: Car si dans la loi ancienne qui étoit une loi de crainte, l'amour de Dieu étoit necessaire, & si c'étoit un motif loüable, pourquoi voudroit-on que dans la nouvelle qui est une loi d'amour, la crainte ne fût plus bonne, quoique separée de la charité. Une autre raison, c'est que la loi ancienne n'a pas été changée, mais seulement perfectionnée; elle étoit un esprit de crainte; la crainte qui étoit bonne est restée telle, avec cette difference, que c'étoit principalement la crainte qui dominoit dans ce tems-là, & que c'est l'amour qui doit dominer dans celui-ci, & donner à tous les autres motifs la perfection qu'ils n'ont que par la charité.

Proposition 51. « La foi justifie quand elle opére, mais elle « n'opére que par la charité. »

Si on en croit le Livre des Reflexions morales, cette Doctrine est celle de ces paroles du treiziéme chapitre des Actes des Apôtres: « Sçachez donc, mes freres, que c'est par lui (par Jesus-Christ) « que la rémission des pechés vous est annoncée, & que quiconque « croit en lui est justifié par lui de toutes les choses dont vous n'a- « vez pû être justifiés par la loi de Moïse. »

Ce passage de l'Ecriture signifie bien que la difference qui est entre les deux alliances est, que celle-là étoit impuissante d'elle-même pour justifier l'homme, & que celle-ci apporte par elle-même la justification. Nous en convenons; aussi avons-nous eu soin de marquer dans la Dissertation touchant les deux Alliances, que l'homme dans ce tems-là comme dans celui-ci n'a pû être justifié que par Jesus-Christ, par la foi en Jesus-Christ à venir dans celui-là, & par la foi en Jesus-Christ venu dans celui-ci: Mais on ne trouve rien dans ce texte qui enseigne qu'aucun motif ne vaut sans la charité; bien davantage il n'y est rien dit de la charité, il n'y est parlé que de la foi: Le Pere Quênel devoit donc plûtôt dire qu'il n'y a que la seule foi qui justifie; il auroit paru parler avec plus de fondement, quoique ç'auroit été également une erreur grossiere, mais du moins auroit-il été en apparence mieux fondé en s'appuyant sur un texte où il est parlé de la foi, pour dire que les autres vertus n'opérent que

par la foi; que de s'autoriser pour avancer que la foi n'opére que par la charité, d'un passage où il n'est fait aucune mention de la charité.

La Proposition 52. " Tous les autres moyens de salut sont ren„ fermés dans la foi comme dans leur germe & leur semence, mais „ ce n'est pas une foi sans amour & sans confiance. „

„ Voilà, dit le Pere Quênel, ce que signifie ce passage des Actes „ des Apôtres, chap. 10. Tous les Prophêtes lui rendent (à Jesus-„ Christ) ce témoignage, que quiconque croira en lui recevra par „ son nom la rémission des peches. „

Ce sont les mêmes raisons pour cette Proposition que pour celle qui précede. Quel fondement a l'Auteur pour dire qu'il n'y a point de foi sans amour, quand le texte dont il s'appuye ne dit pas un seul mot de l'amour & qu'il ne parle que de la foi?

Le même Auteur fondé sur ces paroles de St. Paul Epître aux Coloss. chap. 3. " Mais sur tout revêtez-vous de la charité qui est le „ bien de la perfection, „ s'écrie dans la Proposition 53. " La „ seule charité les fait (les actions chrêtiennes) chrêtiennement par „ rapport à Dieu & à Jesus-Christ: „

Le dessein de l'Apôtre est d'exhorter les Fidéles de Colosse à la pratique des vertus chrêtiennes, de la douceur, de la patience &c. il leur dit sur tout de se munir de la charité: En user de la sorte c'est bien marquer l'excellence de la charité par-dessus les autres vertus, mais ce n'est pas dire que ce soit la seule qui soit bonne. L'expression de St. Paul insinuë un autre sens; par exemple, je dis à un homme qui a dessein de faire un grand voyage dans un pays dont il ignore la Langue, il vous faut un bon Interprête, un beau tems, mais sur tout beaucoup d'argent; n'est-ce pas dire que le bon Interprête & le beau tems sont distingués de l'argent; qu'ils sont necessaires, mais que le plus necessaire c'est une bonne somme d'argent. Tout homme de bon sens l'entend de même, c'est l'idée qui se presente communément à l'esprit à tout homme de quel pays & de quelle condition qu'il soit. Qu'on dise dans quelle nation on le voudra; pour entreprendre un voyage dans un pays éloigné dont la Langue vous est inconnuë, il vous faut un bon Interprête &c. mais sur tout beaucoup d'argent, il n'y aura ni petit ni grand, ni noble ni roturier, ni sçavant ni ignorant, ni Prince ni sujet, ni homme d'épée ni homme de lettre, qui ne pense que ce sont trois choses differentes necessaires pour faire ce voyage, mais que la plus necessaire c'est la somme d'argent.

Les Appellans ne pensent cependant pas de même, ils veulent que St. Paul recommandant au peuple de Colosse les vertus chrêtiennes & finissant par ces paroles, mais sur tout revêtez-vous de la charité qui est le lien de la perfection, ait pensé que les autres vertus ne soient rien sans la charité; bien plus, qu'elles ne soient pas differentes de la charité, que ce soit la charité considerée sous differens rapports. Voici ce qu'il faut qu'ils fassent pour attribuer ce sentiment à St. Paul : Il faut qu'ils disent que cet Apôtre a parlé un langage qui n'est connu de personne, excepté de ceux qui ont étudié dans l'Ecole moderne des Jansénistes; que jusqu'à l'origine de cette secte St. Paul a voulu que ses discours fussent inaccessibles aux Fidéles, pour l'intelligence cependant & l'instruction desquels il a parlé. N'est-ce pas là ce qu'on doit juger du sentiment des Appellans ? Mais de bonne foi, comment osent-ils attribuer à St. Paul de semblables absurdités, qui revoltent tant le sens naturel de toutes les langues, de tous les pays & de toutes les nations : Voilà néanmoins où conduit le sens qu'ils donnent aux paroles de St. Paul qui est absurde, comme on le voit, à moins qu'ils ne disent encore que l'idée qui se presente à l'esprit dans tous les pays lorsqu'on entend un semblable discours, n'est pas telle que nous venons de le marquer, ce qu'on ne peut impugner sans une témérité encore plus affreuse. Peut-être ces Messieurs pensent-ils que nous sommes à plaindre de n'avoir pas été élevés dans leurs principes & sous les leçons de leurs maîtres: Entichés qu'ils sont de la fausse gloire qu'ils croyent attachée à leur parti, où, disent-ils, il n'entre que des génies rares, que des esprits sublimes, que des sçavans du premier ordre; ils ne manquent pas de penser que nous sommes dans des idées populaires & vulgaires, où regne l'erreur & le mensonge; & qu'eux sont ces ames privilegiées à qui est revelée la profondeur des mystéres de Dieu. Dans ce cas-là nous pourrions leur dire ce que Jesus-Christ, portant la croix dans le tems de sa Passion, disoit aux femmes de Jérusalem : *Nolite flere super me sed super vos*, de s'attendrir plûtôt sur eux-mêmes que sur nous; que nous peu sensibles à la gloire du monde qui passe, & uniquement touchés de celle du Ciel qui ne passe point, nous nous embarassons peu de la prétenduë réputation de Sçavans, d'hommes éclairés &c. qui brillent aux yeux du monde, pourvû que nous soyions agréables à Dieu : Mais qu'eux engagés dans l'erreur, sont veritablement à plaindre de ne pas vouloir en sortir, de vouloir vivre & mourir dans leur rébellion contre l'Eglise :

Voilà en quoi ils sont à plaindre ; c'est sous ce titre que le même Dieu qui nous donne du mépris pour le phantôme de la gloire mondaine qui les occupe, nous les represente comme dignes de nos larmes, & nous inspire de prier pour leur retour. Au reste, si d'eux ou de nous l'un devoit être regardé avec des idées basses, ce seroit eux, d'embrasser un parti & d'adopter un langage pour lequel il est besoin d'un Dictionnaire d'une édition nouvelle, où la raison est obscurcie & le bon sens détruit, & où on parle une Langue inconnuë aux saints Peres, aux Conciles & à tous les hommes de bonne foi. Reprenons la discution des textes de l'Ecriture qui servent de fondement à la Doctrine du Pere Quênel, & revenons à nôtre dessein.

Le Pere Quênel dit dans la Proposition 54. « C'est elle seule » (la charité) qui parle à Dieu, c'est elle seule que Dieu entend. »

Il veut que ce soit le sens de ce passage de l'Apôtre, Epître premiere aux Corinthiens, chap. 13. « Quand je parlerois le langage » de tous les hommes & des Anges mêmes, si je n'ai pas la charité, je ne suis que comme un airain sonnant, & comme une » cimbale rétentissante. »

Qu'y-a-t-il dans ce texte qui signifie que la seule charité plaît à Dieu : Ces paroles qui s'entendent de la charité habituelle, marquent bien qu'elle est necessaire pour rendre nos œuvres méritoires de la vie éternelle ; mais elles ne disent pas qu'aucune autre vertu n'est agréable à Dieu sans la charité.

Dans la Proposition 55. il dit, « Dieu ne couronne que la charité ; qui court par un autre mouvement & un autre motif, » court en vain. »

Il prétend que c'est ce que veulent dire ces paroles de la premiere aux Corinthiens, chap. 9. « Ne sçavez-vous point que quand on » court dans la carriere, tous courent ; mais un seul remporte le » prix : Courez donc de telle sorte, que vous remportiez le prix. »

Dans ce passage, comme dans plusieurs autres, il n'est aucunement parlé de la charité, mais plûtôt de l'esperance ; donc, bien loin que ce texte établisse la Doctrine du Pere Quênel, il la détruit.

La Proposition 56. dit, « Dieu ne recompense que la charité, » parce que la charité seule honore Dieu. »

Il ne tient pas à l'Auteur qu'on ne croye que c'est ce qu'enseigne Jesus-Christ dans le vingt-cinquiéme chapitre de St. Mathieu par ces

paroles : " J'ai été sans habit, & vous m'avez revêtu, j'ai été " malade & vous m'avez visité, j'ai été en prison & vous m'êtes venu " voir. „

Cela signifie que Dieu recompense les œuvres de misericorde ; mais autre chose est de dire que Dieu recompense la charité, autre chose qu'il ne recompense que la charité. Il est de foi que Dieu recompense toutes les bonnes œuvres faites en état de grace, par consequent, celles qui sont faites par un motif d'esperance.

Proposition 57. " Tout manque à un pecheur quand l'esperance " lui manque, & il n'y a point d'esperance en Dieu où il n'y a " point d'amour de Dieu. „

Voilà, dit le Pere Quênel, le sens de ces paroles de St. Mathieu, chap. 27. qui regardent Judas, " Et aprés avoir jetté cet argent " dans le Temple il se retira & alla se pendre. „

L'Auteur des Reflexions morales est démenti par l'Histoire sainte. S'il n'y a point d'esperance où l'amour de Dieu manque, Judas dût perdre l'esperance lorsqu'il vendit Jesus-Christ ; car il cessa d'avoir de l'amour pour lui ; cependant il ne tomba dans le désespoir, & ne perdit l'esperance, que lorsqu'il apprit que Jesus-Christ étoit condamné par les Princes des Prêtres, & par les anciens d'entre les Juifs.

Proposition 58. " Il n'y a ni Dieu ni Religion où il n'y a " point de charité. „

L'Auteur du Livre d'où est tirée cette Proposition-là, fondé sur ce passage de la premiere Epître de St. Jean, chapitre 4. " Celui " qui n'aime point ne connoit point Dieu, car Dieu est amour " qui signifie que ce n'est point connoître Dieu comme il faut & comme on le doit, que de ne le pas aimer, parce qu'étant lui-même tout amour, & nous ayant aimé le premier jusqu'au point de donner son Fils unique & de le livrer à la mort pour nôtre rédemption & pour le salut de tous ; il ne se peut faire que nous puissions être ingrats d'un tel bienfait, ensorte que pour le reconnoître nous devons l'aimer comme lui-même nous a aimés. St. Jean le pense ainsi ; voilà ce qu'il veut dire dans cet endroit ; mais il ne croit pas qu'il n'y ait ni foi, ni esperance, ni religion sans la charité : Il ne peut être contraire à ces paroles de l'Epître de St. Jacques, chap. 2. où il est dit, " Que croire qu'il y a un Dieu c'est un bien „ & ce qui marque que la foi que St. Jacques louë est une foi separée de la charité, c'est qu'il ajoute, " que c'est ainsi que les demons le croyent „

tu credis quoniam unus est Deus, bene facis, & dæmones credunt & contremiscunt.

Les ennemis de la Bulle alléguent en faveur de leur Doctrine plusieurs autres textes comme celui du chapitre septiéme de St. Mathieu: „ Tout arbre qui est bon produit de bons fruits, & tout arbre qui „ est mauvais produit de mauvais fruits; & un mauvais arbre n'en „ peut produire de bons: L'arbre qui produit de mauvais fruits „ n'est pas bon, & l'arbre qui produit de bons fruits n'est pas mau- „ vais; car chaque arbre se connoit par son propre fruit; on ne „ cueille point de figues sur des épines, & on ne coupe point de „ grappes de raisain sur des ronces. „

Que peut-on conclure de ces paroles? On peut bien en conclure qu'on ne peut être bon sans la charité, qu'ainsi elle est necessaire; mais il n'y a rien qui signifie que c'est la seule vertu qui soit bonne, & que les autres sans celle-là soient mauvaises. Il en est de même des textes suivans, de celui du sixiéme chapitre de St. Mathieu. „ Nul ne peut servir à deux maîtres, car il haïra l'un & aimera l'au- „ tre, ou il se soumettra à l'un & méprisera l'autre; vous ne pou- „ vez servir Dieu & les richesses; „ de celui-ci de St. Paul: " Soit „ que vous mangiez ou que vous beuviez, & quelque chose que „ vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. „

Qu'y a-t-il dans tout cela contre nous? Ces passages ne marquent rien autre chose sinon que la charité est necessaire pour rendre méritoires de la vie éternelle nos bonnes œuvres; mais non pas qu'elle est la seule vertu qui plaît à Dieu.

Pour faire connoître que l'esprit de la Tradition est tel que nous le disons, nous prions le Lecteur de se donner la peine d'examiner tous les textes que nos adversaires opposent; il verra qu'il n'en est aucun qui ne tende uniquement à établir la necessité, le prix & l'excellence de la charité au-dessus des autres vertus; mais non pas à dire qu'elle soit la seule agréable à Dieu. L'Auteur des Exaples qui en a fait une compilation, fournira tous ceux qui paroissent davantage favoriser la Doctrine de son parti; il est trés-certain qu'aucun n'enseigne que le seul motif qui plaît à Dieu c'est la charité.

Les Appellans citent ce passage de la premiere Epître de St. Jean, chapitre 2. " Si quelqu'un aime le monde, l'amour du pere n'est „ point en lui. „

Mais dire que l'amour de Dieu, c'est-à-dire, la Grace sanctifiante n'est point dans celui qui aime le monde, ce n'est pas dire que toutes les

les actions que fait cet amateur du siécle soient criminelles : On a fait voir le contraire lorsqu'on a prouvé que l'enfant prodigue avant de recouvrer la Grace justifiante fit des actions bonnes ; & lorsqu'on a montré que toutes les œuvres des Infidéles faites par un autre principe que par celui de l'infidélité ne sont pas des pechés.

Combien de textes de l'Ecriture sainte ne pourroit-on pas produire en faveur de nôtre Doctrine ; Job n'attribuë qu'à l'esperance qu'il a de résusciter un jour à la vie éternelle, sa patience dans ses maux : (*a*) " Je sçai, dit-il, que mon Rédempteur est vivant, & que " je résusciterai de la terre au dernier jour, que je serai encore re- " vêtu de cette peau, & que je reverrai mon Dieu dans ma chair, " que moi-même & non un autre, je le verrai & que je le con- " templerai de mes propres yeux ; c'est là l'esperance que je con- " serve dans mon cœur. „

David declare que quand il demande à Dieu de ne point être repris de lui dans sa colere, il y est porté par la frayeur : Il ne dit pas que c'est l'amour qu'il a pour Dieu qui le fait prier, mais la crainte qu'il a de ses jugemens : (*b*) " Seigneur ne me reprenez " pas dans vôtre fureur, & ne me punissez pas dans vôtre colere ; " ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis foible ; Seigneur, " guérissez-moi, parce que mes os sont tout étonnés, & que " mon ame est toute troublée. „

Dans d'autres endroits il expose la raison qu'il a de recourir à Dieu pour en implorer le secours, & il dit non pas que c'est parce qu'il aime le Seigneur, mais parce qu'il est accablé sous le poids des disgraces : (*c*) " Seigneur, jettez vos regards sur moi & ayez-en " compassion, parce que je suis seul & pauvre ; les afflictions de " mon cœur se sont multipliées, delivrez-moi de la necessité où je "

(a) Job 19. *Scio enim quòd Redemptor meus vivit & in novissimo die de terrâ surrecturus sum, & rursùm circumdabor pelle meâ & in carne meâ videbo Deum Salvatorem meum, quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt & non alius ; reposita est hac spes mea in sinu meo.*

(b) *Domine ne in furore tuo arguas me neque in irâ tuâ corripias me ; miserere mei Domine quia infirmus sum ; sana me Domine, quoniam conturbata sun ossa mea & anima mea turbata est valdè.* Psalmo 6.

(c) Psalmo 24. *Respice in me & miserere mei quia unicus & pauper sum ego ; tribulationes cordis mei multiplicata sunt, de necessitatibus meis erue me : vide humilitatem meam & laborem meum & dimitte universa delicta mea,*

„ suis réduit ; considerez mon humiliation & ma priere ; & par„ donnez-moi tous mes pechés. „

Il ajoute (*a*) “ Les douleurs de la mort m'ont environné, & je „ me suis trouvé dans les périls de l'enfer ; je suis tombé dans l'affli„ ction & dans la douleur, & j'ai invoqué le nom du Seigneur. „

Voici d'autres témoignages de l'Ecriture qui établissent nôtre Doctrine : Jesus-Christ ne dit pas à cette femme qu'il guérit d'une perte de sang, dont il est parlé dans le cinquiéme chapitre de St. Marc, comme à la Magdelaine, que c'est son amour pour lui, mais sa foi qui lui a attiré cette guérison : *Ille autem dixit ei, filia, fides tua te salvam fecit ; vade in pace & esto sana à plagâ tuâ.*

Le Centurion dont il est fait mention dans le huitiéme chapitre de St. Mathieu, n'est pas loüé par le Fils de Dieu pour son amour, mais pour sa foi, comme on le voit dans ces paroles : *Audiens autem Jesus miratus est, & sequentibus se dixit : Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israël.*

Voilà donc les motifs de foi, d'esperance, d'humilité & de crainte exprimés d'une maniere sensible dans ces textes, sans qu'on puisse revoquer en doute cette verité : Or, dira-t-on que ce sont des productions de l'amour de Dieu, que c'est la charité qui en est le principe, qu'ils sont enracinés dans la charité ? Mais sur quoi est-on fondé pour l'assûrer ? Nous le sommes bien mieux pour le nier ; nous avons pour raison que le texte sacré ne fait mention que de la foi, de l'esperance, de la crainte, de l'humilité, & qu'il ne dit rien de l'amour. Pourquoi voudroit-on ajouter ce qu'il ne dit pas ? Quel titre a-t-on de le faire ? Donner à l'Ecriture sainte ce sens qu'elle n'exprime point en changeant celui qu'elle exprime, n'est-ce pas accuser le saint Esprit qui en est l'Auteur, de manquer de netteté dans l'expression ? Or, quel blasphême n'est-ce point contre cette source inépuisable de lumiere ? Nous sommes fondés encore pour dire que tous ces motifs sont separés de la charité, sur ce que le saint Esprit qui dit les choses comme elles sont, n'auroit pas manqué de nommer la charité plûtôt encore que les autres motifs, puisque ce seroit la verité ; d'autant plus que dans l'idée des Novateurs, ces motifs ne sont qu'un accessoire, & que l'amour de Dieu est le principal ; d'autant plus encore, que pour loüer une personne on doit

(*a*) Psalmo 114. *Circumdederunt me dolores mortis & pericula inferni invenerunt me, tribulationem & dolorem inveni & nomen Domini invocabo.*

plûtôt parler de sa qualité la plus noble que de celle qui l'est moins; d'autant plus enfin, que l'Esprit saint prétend nous mettre devant les yeux des modéles, & que le plus parfait c'est la charité, ce qui l'auroit engagé de parler plûtôt de cette vertu que des autres, si elle eût été le principe, comme le prétendent les Appellans, des motifs dont nous parlons.

L'Ecriture sainte pour engager à la pratique des vertus chrêtiennes, propose d'autres motifs que celui de la charité; elle y engage par un motif d'esperance quand elle dit (*a*) " Pour vous, aimez " vos ennemis, faites du bien, prêtez sans en rien esperer, & " votre recompense sera grande: „ Quand elle dit encore: (*b*) " Tout homme qui combat dans les jeux publics, s'abstient de " tout; ces gens là néanmoins le font pour recevoir une couronne " qui se flêtrit, & nous pour en avoir une qui ne se flêtrit pas. „ Et ailleurs (*c*) " Mes freres bienaimés, soyez constans, ne chan- " gez jamais, employez-vous de toutes vos forces & sans relâche à " l'œuvre du Seigneur, étant persuadés que vôtre travail ne sera " point sans recompense devant le Seigneur. „

Le texte sacré dit encore: (*d*) " J'ai bien combattu, j'ai " achevé ma course, j'ai été fidéle jusqu'au bout; du reste, une " couronne de justice m'est reservée, & le Seigneur me la donnera " en ce jour-là, qui est le juste Juge; non seulement à moi, mais " à tous ceux qui souhaitent son avénement . . . . . . „ Et dans un autre endroit (*e*) " Soyez fidéle jusqu'à la mort, & je vous don- " nerai la couronne de vie. „

Dans tous ces passages il n'est rien qui fasse mention de l'amour de Dieu, mais seulement de l'esperance chrêtienne. Le saint Esprit proposeroit-il ce modéle, s'il le croyoit mauvais & s'il le regardoit

(a) *Verumtamen diligite inimicos vestros, benefacite, & mutuum date nihil inde sperantes, & erit merces vestra multa.* Lucæ 6.

(b) 1. Ad Corinth. 9. *Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet, & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiunt; nos autem incorruptam.*

(c) 1. Ad Corinth. 15. *Itaque fratres mei dilecti stabiles estote & immobiles, abundantes in opere Domini semper, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino.*

(d) 2. Ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illâ die justus judex; non solùm autem mihi sed & iis qui diligunt adventum ejus.*

(e) Apocalip. 2. *Esto fidelis usque ad mortem & dabo tibi coronam vitæ.*

comme une funeste production de la cupidité ? On doit croire, puisqu'il le propose & qu'il y attache la recompense éternelle, qu'il le regarde comme bon.

Mais, dira-t-on, le St. Esprit suppose toujours que la foi & l'esperance opérent par la charité, puisque sans la charité on ne peut jamais arriver à la vie éternelle.

On répond à cela qu'il est vrai que sans la Grace justifiante, qui est la même chose que la charité, on ne peut jamais avoir entrée dans le Royaume des Cieux; mais ce n'est point à dire pour cela qu'aucune autre vertu que celle-là n'ait de merite devant Dieu; la charité comme toutes les autres vertus est necessaire au salut; mais ce n'est pas une consequence, & on ne doit pas conclure de là que le merite des autres vertus soit renfermé dans le seul motif de la charité : A la verité la charité suppose necessairement la foi & l'esperance comme l'esperance suppose la foi; mais la foi & l'esperance ne doivent pas absolument être jointes à la charité pour avoir leur merite particulier. Il est aisé de voir que c'est là ce que veulent nous faire entendre les textes qu'on vient de citer; une seule reflexion va en convaincre, qui est, que les Appellans n'ont d'autre fondement, si ce n'est qu'il y a des textes qui disent que la foi opére par la dilection, ce qui fait qu'ils attribuënt tout le merite des vertus chrêtiennes à la seule charité, & qu'ils concluënt que c'est le seul motif qui est bon. Or, nous avons comme eux des textes qui parlent des autres vertus sans faire mention de l'amour de Dieu; pourquoi ne dirions-nous pas avec le même fondement que ce sont des motifs loüables qui ont leur prix sans la charité, & pourquoi, s'ils n'étoient bons qu'autant qu'ils sont fondés sur la charité, le St. Esprit ne parleroit-il que de l'un sans dire un seul mot de l'autre ? Si ce que disent les Appellans est vrai, il faut dire du St. Esprit qu'il s'explique mal, ce qui est un horrible blasphême; d'où il arrive, & la consequence en est certaine, que la foi, l'esperance, l'humilité, la crainte &c. sont bonnes, quoique separées de la charité.

Nos adversaires nous opposent d'autres textes qui, disent-ils, sont contraires à nôtre Doctrine; ils alléguent ceux-ci du troisiéme chapitre de l'Ecclésiast. « Les enfans de la sagesse forment l'assemblée „ des Justes, & le peuple qu'ils composent est obéïssance & amour „

Celui du sixiéme chapitre de la Sagesse : « Le commencement de „ la sagesse est le désir sincére de l'instruction; le désir sincére de „ l'instruction est l'amour; l'amour est l'obéïssance à ses loix. „

Premiere Epître à Timothée, chapitre premier « La fin des « Commandemens c'est la charité qui naît d'un cœur pur, d'une « bonne conscience & d'une foi sincére.

Dans le même endroit : « Que toutes vos actions se fassent « avec charité. „

On ne voit pas qu'il y ait rien dans tout cela qui soit contraire à nôtre Doctrine : Dire que le peuple que composent les Justes est obeïssance & amour, ce n'est pas dire qu'il n'y a que l'amour qui soit bon, & que toutes les autres vertus sans celle-là sont mauvaises; si le texte sacré disoit, Le peuple que composent les Justes n'est qu'amour, l'exclusion de tous les autres dons marqueroit qu'ils ne sont bons qu'autant qu'ils sortent de celui-ci ; mais il n'exclud pas les autres vertus. Il est certain que l'obeïssance & l'amour sont les vertus principales qui forment les veritables enfans de Dieu, qu'elles sont dans les Justes, mais ce ne sont pas les seules qualités qui soient essentielles à la justice.

Le Sage dit, « Le commencement de la sagesse est le désir « sincére de l'instruction ; le désir sincére de l'instruction est l'amour ; « l'amour est l'obeïssance des loix. „

Dans ce texte il n'est pas parlé de l'amour de Dieu, il est parlé de l'amour de ses devoirs, il est dit que le commencement de la sagesse est le désir de s'instruire de ses devoirs, d'aimer à s'en aquiter, d'où provient l'exactitude à les remplir ; ils alléguent que St. Paul écrivant à Timothée lui dit : « La fin des Commandemens c'est « la charité qui naît d'un cœur pur, d'une conscience bonne, & d'une « foi sincére. „

Qui doute que la perfection de la loi évangelique que l'Apôtre recommande à son Disciple Timothée ne soit la charité ? Mais saint Paul ne dit pas que la charité soit la seule vertu agréable à Dieu & que tout le reste soit une fausse justice ; les saintes Ecritures, & notanment St. Paul, nous donnent des autres idées de la foi, de l'esperance &c.

Le même Apôtre dit, « Que toutes vos actions se fassent « avec charité „ & non pas, comme le veulent dire les Novateurs, que la charité soit le principe de tout ce que vous faites ; St. Paul apprend dans cet endroit que ce qui rend méritoires de la vie éternelle nos actions, c'est la charité ; dans cette idée il exhorte les Corinthiens à la pratique de cette vertu, mais il ne dit pas que sans celle-là les autres sont criminelles ; elles meritent auprés de Dieu des graces plus particulieres pour avancer dans la voye du salut.

On oppose ce passage, ad Ephes. 1. " Dieu nous a élûs en Je-
„ sus-Christ avant la création du monde, afin que nous fussions
„ saints & irrépréhensibles devant ses yeux par la charité. „

Ce passage comme les autres signifie que la charité est necessaire pour être Saint : Qui en doute, & où conclud-on qu'elle est la seule vertu qui rend Saint ? C'est que l'Apôtre ne parle que de celle-là ; mais ailleurs ne parle-t-il pas des autres vertus ? Il nomme celle-là comme la principale, comme celle qui commande à toutes les autres. Dans le sens qu'on dit d'un Général d'Armée qu'il a battu l'ennemi dans un tel endroit, quelle folie ne seroit-ce point, & ne seroit-ce pas une ineptie la plus ridicule de croire que c'est ce Général seul qui a remporté la victoire sur l'ennemi. Le sentiment des Appellans est aussi absurde, quand ils disent que la seule charité plaît à Dieu, & que les autres vertus separées de celle-là sont criminelles.

Ils repliquent que St. Paul dans le seiziéme chapitre de la premiere aux Corinth. dit : " Si quelqu'un n'aime pas nôtre Seigneur Jesus-
„ Christ, qu'il soit anathéme ; „ d'où ils concluënt que toute action qui n'a pas pour principe l'amour de Dieu est un peché. Ce texte ne dit autre chose sinon que quiconque n'a pas la charité n'est pas justifié, par consequent qu'il est dans la voye de damnation ; mais cela ne dit pas que toutes les actions qui sont faites dans cet état soient mauvaises. On a suffisanment prouvé ailleurs que les plus impies font quelques bonnes œuvres, quoiqu'ils soient sans la charité.

Un autre passage du même Apôtre qui paroit dire qu'il n'y a que deux amours, c'est celui de l'Epître aux Romains chap. 8. " Ceux
„ qui sont charnels aiment & goutent les choses de la chair ; ceux
„ qui sont spirituels aiment & goutent les choses qui sont de l'esprit :
„ Or, cet amour des choses de la chair est une mort, au lieu
„ que l'amour des choses de l'esprit est la vie & la paix. „

Ce texte n'est favorable en rien à la Doctrine des ennemis de la Bulle ; il est bien sûr qu'il n'y a que deux sortes d'amour, qui font la difference des bons & des méchans : Pour le comprendre, il faut considerer qu'il y a differentes choses qui composent le Royaume de Dieu, comme il y en a differentes autres qui composent celui du démon. Le Royaume de Dieu ne renferme-t-il pas l'amour de la vertu, la croyance des mystéres divins, l'esperance des biens celestes, l'esprit de pénitence ? Est-ce que sans aimer Dieu un homme ne passe pas pour aimer & gouter les choses qui sont de l'esprit, quand il goute & qu'il aime les mystéres de Dieu, quand il aime la loi de Dieu, quand

il aime les differentes vertus qui ont rapport à Dieu ? Voilà l'homme spirituel dont parle St. Paul ; il est vrai que sans l'amour de Dieu il ne peut être habituellement ni parfaitement spirituel ; ce qui prouve que la charité est necessaire, c'est ce que nous ne nions point; mais cela ne dit pas que l'homme spirituel dont parle St. Paul doive toujours agir par un motif d'amour de Dieu, & que sans cela toutes ses actions soient des effets de la cupidité.

En vain nous oppose-t-on deux passages, l'un de la premiere Epître de St. Jean chap. 5. qui dit : " Nous sçavons que quiconque " est né de Dieu ne peche point ; mais la naissance qu'il a reçûë de " Dieu le conserve pur, & le malin esprit ne le touche point. „ L'autre de l'Epître aux Galates chap. 4. " Parce que vous êtes enfans, " Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie, mon " pere, mon pere. „

Les Appellans alléguent ces deux textes pour dire que c'est toujours la charité qui parle quand elle est dans le cœur de l'homme, & qu'il n'y a que cette vertu qui parle à Dieu. C'est en vain que nos adversaires étalent ces autorités contre nous ; ces passages signifient bien que dans un Juste en qui sont toutes les vertus, la charité qui domine sur toutes les autres est celle qui parle le plus souvent à Dieu ; mais ils ne disent pas que les autres vertus en soient repudiées quand ce n'est pas par le motif de la charité qu'elles parlent.

Nos adversaires veulent-ils dire qu'il n'y a que la charité qui agisse dans un Juste ? Mais s'ils le prétendent ils contredisent les Livres sacres qui asûrent que le Juste peche sept fois ; la cupidité agit donc encore malgré la Grace sanctifiante qui est presente dans ce Juste; si la cupidité agit, quelle raison a-t-on de dire que la foi, l'esperance, la crainte des peines de l'enfer n'agissent pas ? Peut-être les ennemis de la Bulle veulent-ils dire que ces motifs sans celui de l'amour de Dieu, sont mauvais ; mais on a prouvé le contraire ailleurs.

Voilà le sens de l'Ecriture tel qu'il est ; qu'on voye si le texte sacré est pour la Doctrine des Appellans comme ils le prétendent ; tous les passages qu'ils alléguent & tous ceux qu'ils peuvent alléguer ne tendent qu'à prouver deux choses que nous admettons comme eux ; la premiere, que pour être sauvé il faut avoir l'amour de Dieu habituel & actuel ; & ainsi que la charité est necessaire. La premiere de ces deux choses regarde la necessité de la charité, la seconde regarde l'excellence de cette vertu au-dessus des autres vertus ; voilà tout ce que veulent dire ces passages rapportés par l'Auteur du Livre des

Exaples : Ceux qui se donneront la peine de les lire & d'en examiner le sens, verront qu'il n'y en a point d'autre que celui-là ; ils signifient que differentes vertus concourent à former la veritable justice ; que toutes sont essentielles, mais que la plus parfaite c'est la charité ; il est donc vrai que l'Ecriture sainte loin de nous être contraire nous est favorable. Suivons la Tradition ; voyons quel est sur cela l'esprit des Conciles & des Papes.

CHAPITRE III.

Suivant la Doctrine des Conciles & des Souverains Pontifes, d'autres vertus plaisent à Dieu que celles qui lui sont rapportées par le motif de la charité.

LE premier témoignage que nous pourrions produire qui est décisif contre le sentiment des Appellans, c'est la décision du Concile de Constance session 16. contre Wiclef & Jean Hus ; ces deux hérétiques soutiennent que tout ce que fait le pecheur à qui manque la Grace justifiante, est peché ; leur erreur est donc que l'homme en perdant la Grace sanctifiante perd en même-tems la foi, l'esperance & les autres vertus ; ce qui revient à la Doctrine de nos adversaires qui prétendent que sans la charité tout est criminel & peché, qu'elle est l'unique vertu qui plaise à Dieu. La seule difference qui est entre Wiclef & Jean Hus & les Quênellistes se réduit à ceci, que ceux-là parloient de la charité habituelle, & que ceux-ci parlent de l'amour de Dieu tant habituel qu'actuel ; mais ils ont ceci de commun que les uns & les autres ne reconnoissent de motif qui soit bon que celui seul de la charité ; ainsi, selon eux, la foi est dépoüillée de son acte propre & renduë incapable de produire aucun acte dans le cœur de celui qui n'a pas la charité ; voilà ce qu'ont dit Wiclef & Jean Hus: N'est-ce pas là ce qu'enseigne le Pere Quênel, qui dit que le pecheur, quoiquoi fidéle, est sans Dieu & sans Religion ; qu'il ne fait aucune bonne œuvre si ce n'est par le motif de la charité ; que tout en lui n'est que peché ; que l'obéïssance-même qu'il rend à la loi de Dieu n'est qu'hypocrisie, parce que Dieu n'entend que la charité ? La condamnation de la Doctrine de Wiclef & de Jean Hus marquée dans

dans la session 15. du Concile de Constance & dans la session 8. tombe donc sur celle du Pere Quênel ; ce Concile est donc contre lui. Premiere preuve de notre sentiment tirée des Conciles.

Une autre autorité que nous avons sur nôtre Doctrine, c'est celle du Concile de Trente qui a condamné dans Luther & Calvin ce que l'Eglise condamne aujourd'hui dans le Pere Quênel. Qu'ont enseigné les hérétiques proscrits au Concile de Trente ? Que la foi ne peut être sans la charité, que tous les moyens de salut sont renfermés dans la foi comme dans leur germe & leur semence ; mais que la foi ne se trouve que là où est la charité, en sorte que non seulement ceux qui renoncent à la foi, mais encore ceux qui pechent mortellement n'ont plus la foi, ou que la foi qui reste en eux n'est pas une veritable foi ; voilà la Doctrine de Luther & de Calvin.

N'est-ce pas là ce qu'enseigne le Livre des Reflexions morales? Que toutes les actions d'un pecheur qui a la foi & la crainte surnaturelle, mais qui n'a pas la charité, au moins commencée, sont autant de pechés ; que la foi est la premiere Grace, mais que si elle n'opére par la charité, elle est une foi morte, une foi criminelle qui loin de plaire à Dieu, l'offense & lui déplaît. Quelle difference trouve-t-on entre ce que disent Luther & Calvin d'une part & les ennemis de la Bulle de l'autre?

Peut-être dira-t-on que la condamnation que le saint Concile de Trente fait des Luthériens & des Calvinistes tombe sur ce qu'ils vouloient que la justification ne fût qu'imputative & extérieure, & non point inhérente & intérieure ; mais il est aisé de faire voir la fausseté de cette défaite, il ne faut que lire les chapitres 6. & 7. de la session 6. ; on verra que le septiéme chapitre est pour détruire l'imputation, mais que le sixiéme est pour établir le merite de la foi, de l'esperance, de la crainte &c. que le Concile reconnoit bonnes & utiles quoique sans la charité; voilà ce qu'explique le sixiéme chapitre en ces termes: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata & promissa sunt ; atque illud inprimis, à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu ; & dum peccatores sese intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore ; illumque tanquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt : ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestatio-*

nem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata. De hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. Et, confide fili, remittuntur tibi peccata tua. Et timor Domini expellit peccatum. Et pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrûm in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, & accipietis donum Spiritûs sancti. Et euntes ergo docete omnes gentes, baptisantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritûs sancti, docentes eos servare quæcumque mandavi vobis. Denique, præparant corda vestra Domino.

On voit que le Concile declare que la foi, l'esperance, la crainte sont bonnes sans la charité même actuelle; car si l'esprit des Peres de ce Concile étoit de dire que toutes ces vertus n'opérent que par la charité, pourquoi distinguerotent-ils tous ces motifs d'avec l'amour de Dieu? D'ailleurs, le Concile n'expliqueroit pas la Doctrine qui est contraire à l'erreur des Luthériens & des Calvinistes, qui consistoit à dire que sans l'amour de Dieu la foi est une foi morte, que ce n'est pas une veritable foi; puisqu'il le fait, il faut croire que ce Concile a eu intention de proscrire cette erreur & d'établir la Doctrine contraire, qui est, que la foi est une veritable vertu sans la charité, de quelque façon qu'on la prenne, ou pour une charité actuelle, ou pour une charité habituelle.

Pour répondre maintenant à ce qu'on peut alléguer, que le Concile ne condamne Luther & Calvin qu'en ce qu'ils n'admettoient qu'une justice extérieure & imputative; pour être convaincu du contraire, il ne faut que faire attention à deux choses; la premiere, que dans tout le chapitre sixiéme il n'est pas dit un mot qui regarde cette erreur; la seconde, que le chapitre septiéme est tout entier sur cela, comme on le voit dans ce chapitre septiéme, qui auroit été inutile si le sixiéme n'avoit en d'autre fin que de proscrire l'imputation de la justice.

Le même Concile confirme cette Doctrine, même session, canon 28. en ces termes: *Si quis dixerit amissâ per Baptismum gratiâ simul & fidem semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum qui fidem sine charitate habet, non esse christianum, anathema sit.*

Nôtre Doctrine est encore établie dans le chapitre 4. de la session 14. où il est parlé de la crainte des peines de l'enfer conçuë par d'autres motifs que par celui de la charité; là on trouve la condamnation des

sentimens du Pere Quênel dans ceux que l'Eglise a proscrits dans Luther & Calvin. Que pensoient sur cela ces fameux hérétiques ? Ils disoient que la douleur des pechés conçuë par la crainte des peines de l'enfer, même quand elle est jointe à une ferme résolution de ne plus pecher & à l'esperance du pardon, n'est qu'hypocrisie, qu'une fausse justice, & un nouveau peché. Le Concile de Trente a declaré le contraire, & a anathématisé cette Doctrine comme hérétique; c'est ce qui paroit par le chapitre quatriéme. Afin qu'on en soit convaincu, nous allons le rapporter tout entier; voici comme les Peres du Concile s'expliquent.

Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; & in homine post Baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum si cum fiduciâ divinæ misericordiæ & voto præstandi reliqua, conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur. Declarat igitur sancta Sinodus, hanc contritionem, non solùm cessationem à peccato, & vitæ novæ propositum & inchoationem, sed veteris etiam odium continere, juxta illud: Projicite à vobis omnes iniquitates vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & spiritum novum. Et certè, qui illos sanctorum clamores consideraverit: Tibi soli peccavi & malum coram te feci: Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum: Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ: & alios hujus generis, facilè intelligeret, eos ex vehementi quodam ante acta vita odio, & ingenti peccatorum detestatione manasse. Docet prætereà, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominùs reconciliationem ipsi contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illâ includitur, non esse adscribendam. Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ; declarat, non solùm non facere hominem hypocritam & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse & Spiritûs sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus,

pœnitentiam egerunt & misericordiam à Domino impetrârunt; quamobrem falsò quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint Sacramentum Pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium, gratiam conferre, quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit; sed & falsò docent contritionem esse extortam & coactam, non liberam & voluntariam.

Voilà une pure crainte sans amour de Dieu actuel, reconnuë pour bonne, qui est, selon les Peres de ce Concile, l'effet de la Grace. Ces termes font bien voir qu'elle est salutaire, qu'elle est agréable à Dieu, & utile au salut : *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur..... cum spe veniæ declarat non solùm non facere hominem hypocritam & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse & Spiritûs sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed timore utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Domino impetrârunt.*

On ne peut dire que cette crainte soit soutenuë de l'amour habituel, puisque le Concile declare qu'elle est l'effet de la production du St. Esprit, non point encore habitant dans le cœur, mais seulement excitant l'ame : *Declarat donum Dei esse & Spiritûs sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat.....* Et ailleurs le Concile ajoute que cette crainte dispose à recevoir la grace du Sacrament de penitence : *Eum ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit.*

On ne peut alléguer non plus que cette crainte est jointe à un commencement d'amour ; la ressource des Appellans c'est de dire qu'à la verité l'amour habituel n'est point encore present, mais au moins qu'il y a un amour commencé actuel. Cette ressource se détruit par la reflexion que fait faire le Cardinal Palavicin, qui assure, Livre 12. sur le Concile de Trente, chapitre 12. que le plan du Concile portoit, " Que l'attrition conçuë par la crainte des peines de l'enfer „ suffit avec le Sacrement de pénitence pour être justifié & recevoir „ la grace du Sacrement : „ Palavicin ajoute " Que l'Archevêque „ de Grenade réprésenta l'insuffisance d'une telle crainte pour dispo„ ser prochainement le pénitent à la réception de la Grace sancti„ fiante ; „ qu'on défera à la réprésentation, & qu'au lieu du mot *sufficit*, qui signifie qu'elle dispose prochainement, on effaça *sufficit*, & on mit *disponit*, qui signifie qu'elle dispose ; mais remotément

seulement, & qu'outre cette crainte il faut un amour actuel au moins commencé.

Cette réflexion du Cardinal Pallavicin, qui est regardée comme une verité par les Sçavans, qui est confirmée par Mr. de Launoy dans son livre de l'esprit du Concile de Trente, montre clairement que la crainte dont il s'agit est regardée, dans l'idée des Peres de ce Concile, comme une crainte destituée de tout amour même actuel, même foible & commencé; il est donc vrai que le Concile de Trente reconnoit d'autres motifs salutaires que celui de l'amour de Dieu.

On ne voit pas même comment nos adversaires osent avancer & soutenir une Doctrine si expressément marquée dans un Concile général tel qu'est celui de Trente, & avec quel front ils osent renouveller des erreurs qui ont été condamnées par toute l'Eglise, qui sont celles des ennemis de la foi, les plus affreux que la Religion Catholique ait jamais eus. Que les Appellans conviennent de bonne foi qu'ils sont dans l'erreur en soutenant cette pernicieuse Doctrine, selon laquelle ils veulent que quand l'obéïssance à la foi ne coule pas de charité comme de sa source, ce n'est qu'hypocrisie & fausse justice; que quand un pecheur par la crainte d'irriter davantage la justice de Dieu contre lui, s'abstient de commettre de nouveaux crimes, ou que pour fléchir la colere de Dieu, il prie, il jeûne, il fait l'aumône; que quand un homme juste penetré de la crainte des jugemens du Seigneur, résiste à une violente tentation, ou qu'il pratique le bien dans l'esperance d'être recompensé de sa fidélité, dès-là que ces actions ne coulent pas de la charité comme de leur source, que l'amour de Dieu n'en est pas le principe, & sa gloire la fin; elles ne sont qu'hypocrisie, que fausse justice, que pechés.

Voilà donc déja la Doctrine du Pere Quênel condamnée dans les Conciles généraux de Constance & de Trente, par la raison que sa Doctrine est la même que celle de Wiclef & de Jean Hus condamnés dans le Concile de Constance, & que celle de Luther & de Calvin proscrits dans celui de Trente. En voici la justification qui va rendre cette conformité évidente : Jean Hus dit (a) " Toutes les actions "

(a) *Divisio immediata humanorum actuum est quòd sint vel vitiosa vel virtuosa: quia si homo est vitiosus & agat quidquam, tunc agit vitiosè, & si est virtuosus & agat quidquam, tunc agit virtuosè: quia sicut vitium quod crimen dicitur sive peccatum mortale inficit universaliter actus hominis vitiosi; sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi.* Prop. 16. Joan. Hus damnata in Concilio Const. ss. 15. Conc. gen. tom. 12. pag. 133. edit. Labbe.

„ de l'homme sont bonnes ou mauvaises, parce que l'homme est ver-
„ tueux ou vicieux; s'il est vicieux & qu'il agisse, il fait une action vicieuse;
„ s'il est vertueux & qu'il agisse, il fait une action de vertu; car comme les
„ vice corrompt généralement toutes les actions d'un homme vicieux,
„ la vertu vivifie aussi toutes les actions d'un homme vertueux. „

Le Pere Quênel tient le même langage: " Il n'y a que deux amours „ dit-il, " d'où naissent toutes nos volontés & toutes nos actions, „ l'amour de Dieu qui fait tout pour Dieu, & que Dieu recompense, „ l'amour de nous-mêmes & du monde, qui ne rapporte pas à Dieu „ ce qui doit lui être rapporté, & qui par cette raison même devient „ mauvais. „ Et ailleurs..... " Quand l'amour de Dieu ne regne „ plus dans le cœur du pecheur, il est nécessaire que la cupidité „ charnelle y regne & corrompe toutes ses actions...... „ Et ailleurs encore: " La cupidité ou la charité rendent l'usage des sens bon ou „ mauvais. „

Autre Doctrine encore du Pere Quênel, qui est la même que celle de Jean Hus: *(a)* " Si un Evêque ou Prêtre est en peché mortel, il „ n'ordonne point, il ne consacre point, il ne baptise point. „

Le Pere Quênel n'enseigne-t-il pas la même chose quand il dit: Il n'y a ni Dieu ni Religion où il n'y a point de charité; dire qu'il n'y a ni foi ni religion où il n'y a point de charité, n'est-ce pas dire qu'un Evêque, qu'un Prêtre qui est en peché mortel & qui n'a pas la charité, ou qui n'agit pas par ce motif en consacrant, en ordonnant, en baptisant n'est plus Chrétien? (Car il n'y a plus de Christianisme où il n'y a ni foi ni religion.) Oüi, c'est dire qu'il ne consacre pas, qu'il n'ordonne pas, qu'il ne baptise pas.

On ne voit point qu'il y ait entre le Pere Quênel & Jean Hus, cet hérétique qui a été brûlé au Concile de Constance, aucune difference; d'où il s'ensuit que la condamnation de la Doctrine de l'un tombe sur la Doctrine de l'autre; par consequent, le Pere Quênel est opposé à la Tradition & la Tradition à lui.

Les sentimens du Pere Quênel sont conformes à ceux de Luther & de Calvin; voici ce que dit Luther: *(b)* " La pénitence n'est veritable que quand elle commence par l'amour de Dieu & la justice... „

(a) *Si Episcopus vel Sacerdos est in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat, non baptisat.* Joan. Hus, prop. 4. damnata in Concilio Const. sess. 8.

(b) *Pœnitentia vera non est nisi quæ ab amore justitiæ & Dei oritur.* Luth. in Epist. ad Staupicium.

Et ailleurs, (*a*) " Toutes les choses qui sont sans la charité ne sont " rien, sont vaines & fausses. „

Kemnitius, Interprête fidéle de Luther, s'explique de cette sorte: (*b*) " Les frayeurs qui nous font détester nos pechés à la vûë de " la colére & des jugemens de Dieu, n'ont pour principe l'amour de " Dieu; ces frayeurs ne sont point salutaires, elles opérent une peni- " tence semblable à celle de Judas, quand même elles seroient jointes " à la foi par laquelle, & nous demandons que nos pechés noûs soient " remis à cause de Jesus-Christ, & nous nous promettons qu'ils le " seront en effet. „

Calvin parle de la même façon: (*c*) " Il n'y a rien de pur & de " bon, „ dit-il, " au jugement de Dieu que ce qui coule de la par- " faite charité..... „ Et ailleurs: (*d*) " Puisque Dieu demande de " ses enfans une obéïssance filiale, non seulement il ne recêvra pas, " mais il rejettera bien loin l'obéïssance servile qui lui est renduë en " vûë de la recompense éternelle. „

Voilà comme parlent les Hérétiques anciens, & voici comme parle le Pere Quênel; qu'on fasse attention s'il ne parle & s'il ne pense pas comme eux. *Propos.* 50. La seule charité fait les actions chrê- " tiennes chrêtiennement. „ *Propos.* 54. " C'est elle seule qui parle " à Dieu, c'est elle seule que Dieu entend. „ *Propos.* 55. " Dieu ne " couronne que la charité; qui court par un autre mouvement & un " autre motif, court en vain. „ *Propos.* 61. " Le cœur est livré au " peché, tant que l'àmour de la justice ne le conduit pas. „ *Propos.* 62. " Qui ne s'abstient du mal que par la crainte du châtiment, le com- " met dans son cœur, & est déja coupable devant Dieu. „

Dire que la crainte n'arrête que la main, & que le cœur est livré au peché tant que l'amour de la justice ne le conduit pas, n'est ce pas dire comme Luther que la pénitence n'est véritable que quand elle

(*c*) *Omnia enim quæ extra charitatem fiunt, nihil, vana & falsa sunt.* Idem in Assert. art. 6.

(*b*) *Contritio expavescens consideratione iræ & judicii Dei, si non oriatur ex dilectione Dei, etiamsi accedat fides potens, & statuens nobis remitti peccata propter Christum, tamen non est salutaris, sed Judæ pœnitentia.* Kemnitius in examine sess. 14. cap. 51.

(*c*) *Dei judicio nihil est sincerum nisi quod ex perfecto ejus amore manat.* Calvinus in Antid. ad sess. 6. can. 25.

(*d*) Idem ibidem ad can. 31. *Cùm ingenuam à filiis suis obedientiam requirat Deus servile ejusmodi obsequium non repudiabit modò, sed procul etiam rejiciet.*

commence par l'amour de Dieu ? Et que toutes les choses qui se font sans la charité ne sont rien, qu'elles sont vaines & fausses. Le Pere Quênel ne s'explique-t-il pas de même quand il dit : *Propos.* 55. " Que Dieu ne couronne que la charité, que celui qui court par un „ autre motif, court en vain. „

Quelle difference y a-t-il entre lui, quand il dit: *Propos. 61.* " Que la crainte n'arrête que la main, que le cœur est livré au peché, „ tant que l'amour de la justice ne le conduit pas? „

Kemnitius, cet ennemi juré de l'Eglise de Dieu, dit, " que si les „ frayeurs qui nous font détester nos pechés à la vûë de la colere „ & des jugemens de Dieu, n'ont pour principe l'amour de Dieu, „ ces frayeurs ne sont point salutaires, qu'elles opérent une péni- „ tence semblable à celle de Judas, quand même elles seroient jointes „ à la foi par laquelle nous demandons que nos pechés nous soient „ remis. „

Le Pere Quênel en dit tout autant lorsqu'il s'explique dans la Proposition 51. en ces termes " : La foi justifie quand elle opére, mais „ elle n'opére que par la charité. „

Il y a donc une conformité entiere entre la Doctrine de Wiclef, de Jean Hus, de Luther, de Calvin & celle du Pere Quênel; celui-ci est donc enveloppé dans la proscription de la Doctrine de ceux-là.

Venons maintenant aux Bulles des Souverains Pontifes. L'Auteur des Réflexions Morales a encore contre lui les Constitutions des Papes Pie V. Gregoire XIII. & Urbain VIII. données contre Baïus, celles d'Innocent X. d'Alexandre VII. & d'Alexandre VIII. contre Jansénius, s'il est vrai qu'il est dans les mêmes principes qu'eux, s'il est vrai qu'il en renouvelle les erreurs proscrites par ces Papes. Or, que le Pere Quênel soit dans les mêmes sentimens que Baïus & que Jansénius, c'est ce qu'on va voir par l'exposition de la Doctrine de ceux-là, & des erreurs de celui-ci.

Baïus dit : (*a*) " Cette obéïssance à la loi n'est pas véritable qui se „ rend sans la charité.

Excepté les termes, le Pere Quênel parle de même; il dit : *Propos.* 47. " L'obéïssance à la loi doit couler de source, & cette source c'est „ la charité ; quand l'amour de Dieu en est le principe intérieur & sa „ gloire la fin, le dehors est net ; sans cela ce n'est qu'hypocrisie ou „ fausse justice. „

Trouve-

(*a*) *Non est vera legis obedientia quæ fit sine charitate.* Propos. 16. Baii.

Trouve-t-on entre eux aucune difference? L'un & l'autre n'ont eu garde de s'écarter en rien de leur cher ami Luther, leur guide commun, qui avoit dit avant eux dans une Proposition qui a été condamnée par la Faculté de Paris le 15. Avril 1521. comme fausse, blasphématoire &c. *Hæc propositio est falsa, blasphema*, &c. ce qu'eux, Baïus & le Pere Quênel ont dit: " La loi (ce sont les propres termes de Luther) avant la charité ne sert qu'à produire la colere & " à augmenter le peché: „ *Lex ante charitatem non operatur nisi iram & auget peccatum.*

Une autre Proposition de Baïus (*a*) " Tout amour de la créature raisonnable est, ou la cupidité vitieuse par laquelle on aime le " monde & que St. Jean défend, ou la charité loüable par laquelle " on aime Dieu, & qui est répanduë dans le cœur par le St. Esprit. „

Le Pere Quênel s'énonce de même quand il dit, *Proposition* 45. " Quand l'amour de Dieu ne regne plus dans le cœur du pecheur, " il est necessaire que la cupidité charnelle y regne, & corrompe toutes " ses actions.

Il y a, on le veut encore, cette difference entre Baïus & le Pere Quênel que Baïus parle de la charité habituelle, sans laquelle, selon lui, tout est criminel & peché, & que le Pere Quênel parle de la charité tant actuelle qu'habituelle dominante & parfaite, que foible commencée & imparfaite. On convient, & cela est certain, que Baïus prétend dire que tout ce que fait un homme en peché mortel est mauvais; c'est ce qu'enseignent deux de ses Propositions qui sont la 35. & la 40. Dans la premiere, il dit: " Tout ce que fait le pe- " cheur ou l'esclave du peché, est un peché; „ dans la seconde, " qu'un " pecheur dans toutes ses actions suit les mouvemens de la cupidité, " qui domine en lui. „

Passons donc encore au Pere Quênel qu'il ait entendu, comme il le dit lui-même dans les memoires qu'il a donnés pour sa justification, par la charité dont il parle, toute sorte de charité; ses partisans nous permettront bien de faire faire au Lecteur cette réflexion, que quand le Pere Quênel a composé le livre des Réflexions morales, il il s'est énoncé sur la charité comme Baïus, parlant en général de la charité, sans faire la distinction qu'il a faite depuis, & qu'il paroit

(a) *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, quâ mundus diligitur, quæ à Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, quâ per spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Propositio 38. damnata à Pio V. Greg. XIII. & Urbano VIII.

qu'il n'a faite que parce qu'il y a été contraint; que parce qu'il a vû que son sentiment se trouvant le même que ceux des hérétiques qui avoient été condamnés avant lui, qui sont Luther & Calvin, & le même que celui de Baïus, il alloit être enveloppé dans leur condamnation. Quoiqu'il en soit, supposons que son idée soit de renfermer dans le terme de charité celle qui est actuelle & foible comme celle qui est parfaite & habituelle, il ne tombe pas moins pour cela dans les principes de Baïus, & il n'est pas moins frappé des anathémes prononcés par les Papes Pie V. Gregoire XIII. & Urbain VIII. contre lui. Justifions cette verité, mais auparavant faisons cette remarque, qu'il est vrai que l'intention des Souverains Pontifes en donnant cette Bulle, a été de condamner toutes les Propositions de Baïus dans le sens de l'Auteur, *in sensu ab assertoribus intento*; ce sont les propres termes de la Bulle. Or, il est certain que le sens de Baïus dans les Propositions extraites de son livre touchant l'amour de Dieu, tombe sur la charité sanctifiante & habituelle; on avoüe tout cela, mais on ne doit pas moins croire pour cela que l'Eglise en condamnant ce sens a prétendu proscrire encore les Propositions de Baïus pour avoir dit, que tout ce qui n'émane pas de la charité même actuelle est l'effet de la cupidité, & par consequent peché; il est aisé de faire voir que le dessein de l'Eglise en donnant la Bulle qui a condamné les Propositions de Baïus, a été de proscrire le second sens comme le premier, & dès-lors voilà la Doctrine du Pere Quênel proscrite par ce décret. Il est certain que l'Eglise a condamné Baïus pour avoir dit " que le Libre arbitre sans le secours de la Grace de „ Dieu n'a de force que pour pecher.... „ Et ailleurs, " que toutes „ les actions des Infidéles sont des pechés, & que toutes les vertus „ des Philosophes sont des vices: „ Or, quel est le principe qui l'a fait parler de cette sorte ? Ce ne peut être que parce qu'il croit que la Grace seule fait en nous depuis le peché tout le bien qui s'y trouve; il est fondé sur cette fausse idée que rien de bon n'est resté dans l'homme depuis le peché, c'est ce qui lui fait dire " qu'il n'y a point „ de milieu entre la cupidité & la charité, que tout amour de la „ créature raisonnable est ou la cupidité vicieuse par laquelle on aime „ le monde & que saint Jean défend, ou la charité loüable par laquelle „ on aime Dieu & qui est repanduë dans le cœur par le St. Esprit. „

Un autre principe encore de Baïus c'est de croire que toute Grace est charité, c'est ce que ces paroles (tout amour de la créature raisonnable &c.) font voir d'une maniere sensible; & encore que la

Grace n'est pas donnée aux Payens, aux impies, aux pecheurs; d'où il conclud, ce que dit la Proposition 35. " Que tout ce que fait le " pecheur ou l'esclave du peché, est un peché. „ Ce que dit la Proposition 40. " Qu'un pecheur dans toutes ses actions suit les mouve- " mens de la cupidité qui domine en lui : „ Ce que dit la Proposition 35. " Que tout ce que fait le pecheur est necessairement un peché: „ Ce que dit la 25. " Que toutes les actions des Infidéles sont des " pechés, & que toutes les vertus des Philosophes sont des vices. „ On ne peut dire que ce sens qui est celui de Baïus soit exemt de la censure de l'Eglise, & que les Souverains Pontifes n'ayent point prétendu dans leur condamnation donner atteinte à cette Doctrine. De quoi s'agit-il? Ce n'est pas de l'amour habituel, il n'est question là que de la charité actuelle. Voilà le sens dans lequel Baïus en parle dans cet endroit, qui est un sens proscrit par les decrets des Souverains Pontifes, comme on vient de le voir. Revenons à nôtre sujet; n'est-ce pas là, sans qu'on en impose au Pere Quênel, sa Doctrine sur la charité? Ne dit-il pas comme Baïus que toutes les forces données à l'homme dans sa création ont été entiérement éteintes par le crime? Que la Grace seule produit en nous les vertus qui y sont; que la Grace est charité; que la Grace n'est pas donnée à tous; qu'elle n'est pas accordée à tous les Payens, à tous les pecheurs, à tous les hommes; que ceux qui en sont privés pechent necessairement; que sans la Grace de Dieu, le Libre-arbitre n'a de force que pour pecher; que les Infidéles pechent dans toutes leurs actions? Voilà donc le Pere Quênel condamné par les Bulles de Pie V., de Gregoire XIII. & d'Urbain VIII. contre Baïus.

Tout ce que peuvent opposer les partisans de ses erreurs, & c'est ce qu'ils disent, que ces Bulles ne sont point une regle de foi dans l'Eglise. Voilà la ressource des Appellans; mais ils sont bien opposés à la Faculté de Théologie de Paris qui les a citées en plusieurs occasions, & qui n'a jamais crû qu'il fut permis d'enseigner aucune des Propositions qu'elles proscrivent; l'exemple de 83. Evêques de France qui dans une Lettre écrite à Innocent X. au sujet du livre de Jansénius, regardent ces Bulles comme une autorité décisive, doit leur fermer la bouche, & leur apprendre la soumission qu'ils doivent à l'Eglise & sans aller chercher si loin, ils trouvent leur condamnation dans Mr. le Cardinal de Noailles qui écrivant au Pape Clement XI. & lui marquant les sentimens de l'Assemblée de 1705., lui parle en ces termes des Bulles contre Baïus: " L'Assemblée étoit persuadée qu'il ne manquoit rien aux "

„ Bulles des Papes contre Jansénius, pour qu'elles obligent l'Eglise
„ universelle; qu'on ne peut plus recevoir d'appellation, ni attendre
„ aucun changement à l'égard des choses décidées dans ces Bulles;
„ qu'il ne doute pas que l'Assemblée n'eut fait profession d'avoir les
„ mêmes sentimens par rapport aux Bulles contre Baïus, contre Mo-
„ linos, & contre le Livre intitulé, Maximes des Saints, si elle eût
„ eu occasion d'en parler. „

Par ce témoignage qui est d'une autorité décisive, puisque dans ce tems Mr. le Cardinal de Noailles étoit sur la Grace dans les principes des Novateurs, il est visible que la Doctrine enseignée par Baïus & renouvellée dans le Livre des Reflexions Morales, est une Doctrine proscrite par l'Eglise qui a porté contre ces pernicieux sentimens un jugement irréfragable. Continuons à montrer l'opposition de la Doctrine du Pere Quênel à celle des Souverains Pontifes.

Un dernier témoignage que nous allons produire là-dessus, ce sont les Bulles dont l'Eglise s'est servi contre le Livre de Jansénius. On voit par ce qu'en dit Mr. de Noailles que ce sont des décrets irréformables, des jugemens infaillibles revêtus de toute l'autorité qui a été donnée à l'Eglise pour décider en matiere de foi; d'où je conclus que le Livre des Réflexions Morales est condamné par une autorité infaillible renfermée dans les Bulles d'Innocent X., d'Alexandre VII., d'Alexandre VIII. contre le Livre de Jansénius; la raison en est que le Pere Quênel dans le Livre des Réflexions Morales a enseigné la même Doctrine que celle de Jansénius; la preuve en est sans replique, elle se tire des principes de l'un comparés avec les principes de l'autre; on va voir dans ce parallele que tous les deux ont enseigné l'un comme l'autre; qu'il n'y a point de veritable vertu sans la charité soit actuelle, soit habituelle; que la volonté n'est jamais déterminée que par l'un de ces deux poids, ou par le mouvement de la charité, ou par celui de la cupidité.

Nous avons déja marqué dans plusieurs endroits, & il est inutile d'en rappeller les preuves, que selon Jansénius l'ame n'est plus capable de rien vouloir, & qu'elle ne peut en aucune maniere agir, qu'autant qu'elle est délectée; que cette délectation est l'unique ressort non seulement qui la remuë, mais qui la peut remuer ou vers le bien ou vers le mal; vers le bien quand c'est le plaisir de la Grace qui l'emporte, vers le mal quand c'est le plaisir sensuel qui domine. Ce principe est expressément marqué dans les Livres intitulés, *de gratiâ Christi*, sur tout dans le Livre quatre & dans le Livre premier. Là

se trouvent des Chapitres entiers pour prouver que l'homme sans Grace ne peut faire aucun bien même moral pour une fin honête. Jansénius ne dit rien que le Pere Quênel ne le dise comme lui; le détail va en convaincre.

Jansénius prétend que la Grace n'est pas donnée aux Infidéles; c'est ce qu'il marque en disant, " que l'Infidéle peche dans ses meilleures actions. „ Le Pere Quênel enseigne la même chose; enfin Jansénius veut que toutes les Graces de l'état present soient charité, le Pere Quênel est encote dans le même principe.

Les décrets des Souverains Pontifes qui prononcent contre le Livre de Jansénius ; prononcent donc en même-tems contre celui des Réflexions Morales , puisque l'un & l'autre sont appuyés sur les mêmes principes, qu'ils ont le même fondement , qu'ils enseignent les mêmes erreurs; voilà le Pere Quênel convaincu d'opposition à la Tradition, convaincu de renouveller les erreurs proscrites par l'Eglise dans les Conciles généraux de Constance & de Trente, contre Jean Hus, Wiclef,& contre Luther & Calvin; convaincu d'enseigner ce que les Souverains Pontifes suivis du Corps Episcopal ont proscrit dans Baïus & dans Jansénius. Aprés cela devroit-on s'interesser à sa défense & s'obstiner à le justifier? Ne devroit-on pas avoir honte de défendre une Doctrine qui est si contraire à la Tradition; de manquer pour la soutenir de soumission à l'Eglise , & de respect au Chef qui la gouverne; de ne regarder comme Jansénius la charité que comme une vertu générale qui doit necessairement animer toutes les autres, de ne distinguer les autres vertus entre elles que par les differens devoirs qu'elles préscrivent, & non par le motif qui fait les remplir. Voilà ce qui est condamné par l'Ecriture, par les Conciles & par les Papes. Voyons ce qu'en pensent les Peres.

CHAPITRE IV.

Les saints Peres reconnoissent des vertus chrêtiennes faites chrêtiennement sans la charité.

SI on en croit les ennemis de la Bulle, nul milieu entre la charité qui fait tout pour Dieu, & la cupidité qui est l'amour du monde & de nous-mêmes; point d'autre vertu que celle-là, point d'action

loüable & agréable à Dieu que celle qui vient de la charité, par laquelle on aime Dieu pour lui-même; les actes de foi, d'esperance & de toutes les autres vertus soit morales, soit chrêtiennes, non seulement sont sans aucun merite, mais encore ce sont de veritables pechés, parce qu'ils ont un autre motif que celui de la charité. Selon eux, cette Doctrine est celle des Peres; la contredire, c'est s'opposer à la Tradition; la condamner, c'est condamner tous les saints Peres, c'est condamner les saints Leon, Augustin, Thomas. Voyons donc si ce qu'avancent les Appellans est si vrai qu'ils le disent.

Il est bon de faire remarquer deux choses; ce sont les deux raisons fondamentales sur lesquelles ils appuyent leur Doctrine. La premiere, que tout homme est obligé de tendre à sa perfection par un Précepte qui lui impose sur cela une obligation indispensable; que cette perfection c'est la charité, suivant ces paroles du premier & du plus grand de tous les Préceptes, qui est celui de l'amour de Dieu, " Vous „ aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre „ ame, de toutes vos forces: „ Précepte, disent toujours les Novateurs, qui, selon les Peres, ne laisse aucun vuide dans notre ame; de-là ils concluënt que manquer de rapporter à la derniere fin chaque action, ou les lui rapporter si bonnes qu'elles soient en elles-mêmes par un autre motif que par celui de la charité, c'est un défaut si notable, un crime si énorme, que la griéveté de cette faute rejaillit sur les œuvres mêmes qui sous ce titre sont aux yeux de Dieu des actions vicieuses, criminelles, en un mot des veritables pechés.

La seconde remarque qu'on doit encore faire dans le systéme des Novateurs, c'est qu'ils regardent comme inutile de leur mettre sous les yeux un grand nombre de textes pour prouver que d'autres motifs que celui de la charité ont été agréables à Dieu : Ils ne nient pas, disent-ils, que la foi, l'esperance & d'autres vertus n'ayent été recompensées du Seigneur, ce qui suppose qu'elles lui ont plû, mais ce n'a été, ajoutent-ils, que parce que c'étoient des productions de la charité; que parce qu'elles étoient fondées dans l'amour de Dieu, ou plûtôt que c'étoit un amour de Dieu envisagé sous differens rapports, selon la diversité des objets; c'est-à-dire, que le motif n'en a été autre que la charité qui rapporte tout à Dieu pour lui-même : Suivant leur Doctrine il n'y a point de milieu, ou les actions de l'homme sont enracinées dans la charité, ou elles sont sans charité; si elles sont dénuées de la charité, ce sont des actions criminelles, pour la raison qui vient d'être citée dans notre premiere observation; si au contraire

elles ont pour principe la charité, c'est à juste titre qu'elles sont recompensées parce qu'elles ont pour motif la vertu qui honore Dieu, la vertu qu'il aime & qu'il couronne : Ils disent que si elles sont appellées d'un autre nom que de celui de l'amour de Dieu, ce n'est point que l'amour divin n'en soit le motif & le premier principe; mais c'est parce qu'elles ont differens objets, d'où elles tirent ces differentes dénominations de foi, d'esperance, d'humilité, de mortification, de crainte &c. Voilà comme les Appellans s'expliquent sur leur systéme.

Cela supposé, il n'est pas seulement question pour nous de montrer que les saints Peres ont reconnu des vertus appellées, foi, esperance, &c. vertus qui ont été recompensées de Dieu, qui par consequent lui ont été agréables; mais il faut encore faire voir que dans l'idée des Peres ces vertus ont été sans la charité, que la charité n'en a été ni le motif ni le principe; en un mot, qu'elles ont été rapportées à Dieu par le motif & l'acte qui leur est propre, sans que la charité y ait eu aucune part; & cependant qu'elles ont plû à Dieu, qu'elles ont été à ses yeux des actions bonnes, loüables, & si loüables, qu'il les a couronné par la recompense qu'elles meritent; qu'ainsi les Appellans se trompent en expliquant comme ils le font l'étenduë du Précepte de l'amour de Dieu; qu'il est vrai que tout homme est obligé d'aimer le Seigneur de tout son cœur, de toute son ame, de toutes ses forces; qu'on doit lui rapporter toutes ses actions; mais que ce rapport marqué dans le Précepte n'est point tel qu'ils le disent, qu'il suffit que l'amour de Dieu, comme toutes les autres vertus, soit dans l'ame, & que dominant sur toutes les autres elle les dirige virtuellement, comme le dit St. Thomas, vers la fin derniere à laquelle elle tend, sans qu'il soit besoin qu'il agisse toujours par ce principe dans toutes ses actions, ni sans qu'il faille que chacune soit faite par ce motif; enfin sans qu'il soit défendu d'agir par aucun autre mouvement que par celui-là; voilà, comme nous le concevons, & comme nous prétendons que l'entendent les Peres: Nous avoüons bien qu'un homme à qui manque la charité, est contraire au grand Commandement de Dieu qui ordonne de l'aimer; mais nous nions que les saints Peres prétendent que cette transgression réjaillisse de telle sorte sur les actes des autres vertus, qu'elle les vicie, & qu'elle corrompe les meilleures actions. Voilà l'état de la question qui est entre les Appellans & nous. Recherchons quel est sur cela l'esprit des Peres.

Les Novateurs prétendent donc qu'il ne peut y avoir aucune

action loüable & agréable à Dieu que celle qui vient de la charité par laquelle on aime Dieu pour lui-même, & que chaque action séparée qui ne lui est point rapportée par ce motif est un peché. Nous allons faire voir que ce principe est tout-à fait opposé à la Doctrine des Peres; car non-seulement ils ne disent pas un mot qui marque que ce qui n'est point une production de la charité est mauvais, mais encore ils declarent qu'il y a des actes qui sans avoir l'amour de Dieu pour principe, sont bons. Ecoutons les, voici comme ils parlent.

Tertullien: (*a*) " Nous avons été appellés à la milice du Dieu „ vivant, par les engagemens de nôtre Baptême, „ dit ce Pere, " il „ n'y a point de Soldat qui se prépare à la guerre par les délices; „ par consequent, bienheureuses épouses de Jesus-Christ, regardez „ ce que vous endurez de dur & de fâcheux comme un exercice pro- „ pre à vous fortifier l'esprit & le corps; vous êtes sur le point d'en- „ trer dans un heureux combat, où le Dieu vivant est celui-là même „ qui vous propose la recompense; ne voyez-vous pas que les Athlé- „ tes éloignés de toutes les douceurs de la vie, s'assujettissent à une „ sevére discipline pour se fortifier. . . . & cela, dit l'Apôtre, pour „ acquerir une couronne périssable; mais pour nous qui en attendons „ une éternelle, regardons notre prison comme un lieu d'exercice. „

Tertullien qui exhorte les Martyrs à souffrir par la vûë de la recompense n'a sans doute pas crû que l'esperance chrêtienne fut un mauvais motif, puisque, s'il l'eût pensé ainsi, il ne l'eût pas proposé aux Fidéles.

C'est dans le même esprit que parle St. Cyprien qui propose le même motif aux Chrêtiens pour les animer au Martyre: (*b*) " Qui „ ne travaillera donc pas, „ dit ce Pere, " de toutes ses forces pour „ arriver à un si grand bonheur, pour participer sans délai à la joye „ de

(a) *Vocati sumus ad militiam Dei vivi jam tum cùm in sacramento verba respondimus; nemo miles ad bellum cum deliciis venit. . . . proinde vos benedictæ, quodcumque hoc durum est ad exercitationem virtutum animi & corporis deputate. bonum certamen subituræ estis. . . . nempe enim & athletæ segregantur in strictiorem disciplinam, ut robori ædificando vacent. . . & illi, inquit Apostolus, ut coronam corruptibilem consequantur, nos æternam consecuturi, carcerem nobis pro palæstra interpretemur.* Tertulianus ad Mart. cap. 3.

(b) *Quis ergo non omnibus viribus elaboret ad tantam claritatem pervenire ut cum Christo statim gaudeat, ut post tormenta & supplicia terrena præmia æterna percipiat? has cogitationes quæ persecutio potest vincere?* Sanctus Cyprianus de exhort. Marty. cap. ultimo.

de Jesus-Christ, & aprés les tourmens & les supplices de cette vie " recevoir les recompenses célestes. . . . Y a-t il aucune persécution " qui puisse vaincre un homme penetré de ces pensées, y a-t-il tour- " mens capables de le surmonter. „

Tous les Peres font remarquer que l'esperance chrêtienne, sans parler de la charité, est un motif bon qui plaît à Dieu, qui lui est agréable, qu'il couronne, & qu'il recompense.

Saint Hilaire attribuë à ce principe la vertu de David; en voici les paroles: (*a*) " Il dégage son cœur des pechés ausquels la nature " humaine est sujete, & le soumet à la loi de Dieu. . . . Il s'y exci- " toit non pas seulement pour un espace de tems, mais pour toute " sa vie; il s'y excitoit en vûë de la recompense, étant bien assûré que " les merites de sa foi devoient être recompensés d'un bonheur que " l'œil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur " de l'homme n'a point compris. „

St. Ephrem qui donne à la vie religieuse les motifs d'une sainte vie, fait mention de l'esperance, ce qui suppose qu'il ne croit pas que ce motif soit criminel; il s'explique en ces termes: (*b*) " Couvrez- " vous aussi comme d'un casque de l'esperance des biens à venir, que " l'œil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, que le cœur " de l'homme n'a point compris; car cette esperance est une conso- " lation trés-puissante pour l'ame parmi les afflictions & les chagrins " qui l'environnent; le souvenir que vous en aurez vous remplira de " joye: C'est dans cette vûë que les saints Martyrs de Jesus-Christ sur " les chevalets, dans les plus affreux tourmens, dans les fournaises " de feu, supportoient ces supplices trés-volontiers, & avec beaucoup " de courage, fortifiés qu'ils étoient par la vertu souveraine de l'espe- " rance. Moïse se remettant devant les yeux cette recompense, refusa "

(a) *Cor suum ipse declinat, & ex natura humana peccatis in obedientiam Dei inflectit. . . . declinat in omni vita sua tempore, non in definitione aliquâ spatii, sed in omni vita sua saculo, declinat autem propter retributionem.* Hilar. in Psal. 118. litt. 14. n. 20.

(b) *Assume quoque pro galeâ spem futurorum bonorum qua oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt; hae enim spes potentissima consolatio est anima inter afflictionum ac molestiarum aculeos, ejusque memoria te latitiâ implebit; huic intenti beatissimi Martyres inter aculeos & horrenda variaque tormenta promptè omnia ac libentissimè tolerabant summâ spei virtute corroborati; hanc sibi Moises remunerationem ante oculos constituens renuit se Regina filium dici, cunctis illam thesauris Ægyptiorum praferens.* Sanctus Ephrem de Panopliâ pag. 479. edit. colon.

„ d'être appellé le fils de la Reine, préferant le bonheur qu'il attendoit à tous les trésors de l'Egypte. „

Saint Ambroise: (*a*) " Si quelqu'un, „ dit ce Pere, " veut surmonter l'adversité, s'il est persecuté, s'il est en danger, s'il est environné de tout ce qu'on appelle miséres de la vie, il les surmontera aisément pourvû que l'esperance le console. „

Le même Pere ailleurs sur le même Psalm. Serm. 14. n. 45. s'explique de même: " Celui qui attend de Dieu la recompense de ses bonnes œuvres, & qui se presse d'aller à lui, se porte à observer les Préceptes de Jesus-Christ. . . . Or ce divin Sauveur m'a appris à m'humilier & à m'exciter non à l'iniquité, mais à la justice & à l'observance des Préceptes, & cela, à cause de la recompense qui consiste dans le royaume des cieux & dans la possession du Paradis. „

Saint Jean Chrisostôme, serm. 23. pag. 314. " La foi éleve nôtre ame vers le Ciel & ne nous laisse pas abattre par les maux presens, elle adoucit nos travaux par l'esperance des biens à venir; car celui qui regarde les biens de l'autre vie, qui espere le bonheur céleste, & qui l'envisage, ne sent pas même ce que les maux presens ont de fâcheux. „

Theodoret sur l'Epître aux Hebreux, chap. 11. dit: " Que ce fut par l'esperance des biens éternels que Moïse préfera d'être affligé avec le peuple de Dieu, aux délices de l'Egypte; étant élevé dans un Palais, dit ce Pere, au milieu des délices, & regardé comme le fils de la Reine, il n'eût pas préferé à tous ces avantages les afflictions de ceux de sa nation, s'il n'avoit envisagé des yeux de la foi celui qui lui proposoit la recompense. „

Plusieurs raisons montrent que suivant le sentiment des Peres les actions chrêtiennes sont faites chrêtiennement, quoique separées de la charité.

La premiere qui prouve cette verité, est celle-ci, que dans tous les textes qu'on vient de citer où sont rapportées des œuvres qui sûrement sont agréables à Dieu, il n'est point parlé de l'amour de Dieu, mais de la foi seulement & de l'esperance. Il n'est pas croyable, si l'amour de Dieu étoit le principe de toutes ces vertus, que les saints Peres tairoient ce nom d'amour de Dieu, & qu'à la place ils se serviroient de celui de l'esperance & de la foi. Voici pour dire que par le

(a) *Ergo si quis vult adversa superare, si est persecutio, si est periculum, si mors, si quidquid eorum quæ putantur in isto adverso sæculo, facilè superantur, si sit spes quæ consoletur.* Ambrosius Serm. 7. in Psalm. 118. n. 6.

terme des vertus chrétiennes, ou de foi ou d'esperance, on entend la charité, ce qu'il faut faire; il faut supposer que sous les noms de foi, d'esperance, d'humilité, de pieté &c. est renfermée d'une maniere si connuë l'idée de la charite, que quand on nomme l'un, aussitôt se presente l'idée de l'autre; voilà ce qu'on doit supposer pour déferer au systéme des Novateurs: Or, ce principe est faux, & la fausseté en est notoire. 1°. Selon les Appellans, la charité qui rend bonnes nos actions, est la foi & la foi claire & distincte en Jesus-Christ; c'est pour cette raison qu'ils n'admettent aucune Grace avant la foi; qu'ils disent que la foi est la premiere Grace, parce que, suivant leur Doctrine, toute Grace est foi, toute foi opére par la dilection, & est la dilection même: Or, ce principe est démenti par les Peres; on l'a vû dans le premier tome de cet ouvrage; on a vû qu'ils reconnoissent tous d'un commun accord que Dieu veut le salut de tous les hommes, que Jesus-Christ a voulu les délivrer tous par sa mort, que tous ont des Graces, & sont faits participans des merites du Sang de Jesus-Christ, sans cependant qu'ils ayent la foi ni par consequent la charité : Premier principe qui fait voir que les saints Peres ne sont pas sur la charité dans le sentiment que les Appellans leur attribuënt.

Une seconde raison qui démontre la fausseté de la Doctrine des Appellans touchant le sens qu'ils donnent aux Ecrits des Sts. Peres, c'est qu'au lieu des noms de foi & d'esperance dont se servent les Peres, ils se serviroient de celui de charité comme du nom qui est le plus conforme à la chose dénommée : Cette expression seroit d'autant plus propre qu'elle representeroit la vertu dont il s'agit par son caractére le plus noble, par son essence, par son motif, & qu'elle donneroit une idée plus relevée du modéle de la sainteté que les Peres proposent. Au moins doit-on dire, si leur dessein étoit tel que le pensent les ennemis de la Bulle, qu'ils employeroient sans distinction, lorsqu'ils parlent de quelque action loüable, tantôt le nom de charité, tantôt ceux d'esperance & de foi: Si donc ils ne le font pas, on doit croire qu'ils ne pensent point comme les Novateurs: Or, il est manifeste (c'est ce qu'on voit dans les passages des Peres touchant l'amour de Dieu qui viennent d'être cités) que les saints Peres ne se servent jamais du terme de charité, mais seulement de ceux de foi, d'esperance, &c. Ils ne croyent donc pas que toutes les actions pour être loüables doivent avoir pour motif la charité. Second principe qui détruit le sentiment des Appellans.

Un troisiéme qui renverse leur Doctrine, c'est que suivant leur

systéme il n'y a pas de charité dans les Infidéles. La charité, disent-ils, est la foi claire & distincte en Jesus-Christ, c'est ce qu'ils déclarent en cent endroits: Or, la foi n'est pas dans les Payens; donc les Payens sont sans la charité: Or, si, selon la Doctrine des saints Peres, il y a dans les Payens des actions qui soient loüables, qui sans être charité ne soient pas cupidité, il faut que nos adversaires avoüent qu'ils se trompent quand ils imputent aux Peres d'enseigner qu'aucune vertu n'est bonne si elle n'a pour principe l'amour de Dieu. Cette verité a encore été démontrée ci-dessus dans la Dissertation touchant les actions des Infidéles. Troisiéme principe opposé à la Doctrine des Appellans.

Un quatriéme qui démontre clairement la fausseté du sens qu'ils donnent aux écrits des Peres, c'est que les saints Peres ont un grand soin de distinguer les differens ordres qui se trouvent parmi les vertus; qu'ils mettent les vertus morales dans un rang, les vertus chrêtiennes dans un autre, & enfin que passans à la charité ils la distinguent de ces deux ordres: Cette distinction exacte que les saints Peres mettent entre les vertus ne persuade-t-elle pas qu'ils n'ont point intention de dire, & qu'ils ne croyent pas qu'il n'y a d'action loüable que celle qui est rapportée à Dieu par le seul motif de la charité; sur tout, si en distinguant ainsi les vertus dans differens ordres, ils declarent nettement que les vertus morales mêmes, & à plus forte raison les vertus chrêtiennes, sont bonnes sans la charité. Voilà ce qui nous reste à démontrer; voici plusieurs textes des Peres qui justifient cette verité.

Saint Gregoire le Grand reconnoit un amour loüable naturel, different de la charité: (*a*) „ Il y en a quelques-uns, „ dit ce Pere, " qui aiment leur prochain, mais par une affection qui a son prin- „ cipe dans la chair & le sang: cet amour toutefois n'est pas con- „ damné dans la sainte Ecriture, mais il y a de la difference entre „ obéïr au Précepte de la charité que le Seigneur nous fait, & sui- „ vre les mouvemens que la nature nous inspire; car ces sortes de „ gens aiment leur prochain, & cependant ils n'obtiennent pas les „ sublimes recompenses qui sont reservées à la charité, parce qu'ils

(a) *Sunt nunnulli qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt, sed aliud est quod sponte impenditur natura, aliud quod praeceptis Dominicis ex charitate debetur obedientia; hi nimirum & proximum diligunt & tamen illa sublimia dilectionis praemia non assequuntur, quia amorem suum non spiritualiter sed carnaliter impendunt.* Sanctus Greg. mag. hom. 27. in Evang. n. 1.

n'aiment pas ſpirituellement, mais charnellement. „

Caſſiodore : (*a*) “ C'eſt par une affection purement naturelle que nous aimons ceux que les qualités extérieures nous font paroître aimables ; mais quand nous aimons quelqu'un ſeulement pour ſa vertu, alors ce n'eſt que par raiſon que nous aimons ; que ſi la raiſon & l'affection ſe réüniſſent enſemble dans la volonté, cet amour aura une prérogative que n'ont pas les deux autres. Le premier amour eſt doux, mais dangereux ; le ſecond n'a pas cette douceur, mais il eſt avantageux ; le troiſiéme qui réünit enſemble l'affection & la raiſon eſt ſûr. Les ſens attirent le premier par la douceur, c'eſt évidenment la raiſon qui porte au ſecond, dans le troiſiéme ce que la raiſon perſuade devient doux par l'inclination qui l'accompagne. „

Saint Laurent Juſtinien fait avec préciſion la diſtinction des differens genres d'amour qu'il reconnoit pour loüables ſans la charité : “ Il y a, „ dit-il, “ trois ſortes d'amour, (*b*) l'amour gratuit, l'amour naturel & l'amour vicieux ; l'amour gratuit eſt loüable, parce qu'il a pour fin principale le bien immuable, & c'eſt une vertu ; cet amour ſe diviſe en amour d'amitié & en amour de concupiſcence ; on aime Dieu par un amour d'amitié qui eſt trés-pur, lorſqu'on ne regarde point ſon utilité propre, par l'amour de concupiſcence on aime Dieu pour la recompenſe qu'on en attend. L'amour naturel n'eſt digne ni de loüange ni de blâme & a pour fin l'indigence ou l'utilité propre de celui qui aime..... L'amour vicieux eſt blâmable parce qu'il eſt peché. „

(a) *Amatur ergo aliquis ex ſolo affectu naturali, quando diligendum externâ habitudine arbitramur ; ubi verò ſola virtus in cauſâ diligendi, ex ſolâ ratione diligimus ; quòd ſi ratio & affectus in voluntate conveniant, hic tuus amor erit præteritis quadam prærogativa præcipuus ; primus affectus dulcis eſt, ſed periculoſus ; ſecundus durus, ſed fructuoſus ; tertius ex affectu & ratione ſecurus ; ad primum ſenſus ex parte dulcedinis mentem allicit, ad ſecundum ratio manifeſta compellit, in tertio ratio ipſa ex affectione dulceſcit.* Caſſiodorus de amicitiâ. tom. 1. Bibl. Patrum. pag. 1351.

(b) *Amor triplex eſt, ſcilicèt, gratuitus, naturalis & vitioſus ; amor gratuitus eſt laudabilis quia habet principalem finem, bonum incommutabile & virtus eſt, hic dividitur in amicitiam & concupiſcentiam ; ſecundùm amicitiam quis diligit Deum puriſſimè, non reſpiciens utilitatem ſuam, ſed bonitatem amat ; ſecundùm verò concupiſcentiam diligit quis Deum, quia remunerationem in eo expectat. Amor naturalis nec laudabilis eſt nec vituperabilis, & habet finem indigentiam vel utilitatem propriam ; amor vitioſus vituperabilis eſt, quia peccatum eſt.* Sanctus Laurent. Juſtinianus, in ligno vitæ de charitate cap. 13.

Saint Bernardin de Sienne : (*a*) " L'amour naturel est entre ceux
„ du même sang, entre les freres & les sœurs, lorsque ceux qui ont
„ les mêmes parens s'entr'aiment ; mais cet amour ne nous sanctifie
„ pas, & n'est pas suffisant pour le salut : L'amour civil est celui qui
„ se trouve entre ceux qui s'aiment seulement, parce qu'ils sont
„ citoyens d'une même ville. . . . Or, quoique cet amour puisse
„ avoir les deux conditions dont nous avons parlé, c'est-à-dire, qu'il
„ soit veritable & en quelque maniere juste, cependant il n'est pas
„ saint, parce qu'il ne se rapporte pas à Dieu ; & c'est de ces amours
„ infructueux que Jesus-Christ parle dans l'Evangile de ce jour, lors-
„ qu'il dit : Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle recom-
„ pense aurez-vous ? Les Publicains ne font-ils pas aussi la même
„ chose ? „

Voilà comme parlent les Peres ; cette distinction qu'ils font des ordres differens de vertu, en separant les vertus morales & les vertus chrêtiennes de la charité, ne montre-t-elle pas sensiblement qu'ils ne pensent point, comme les Appellans le prétendent, que la foi, l'esperance &c. ne sont bonnes qu'entant qu'elles sont fondées sur la charité?

Une autre preuve que nous avons là-dessus pour montrer que les Peres disent ce que nous leur faisons dire, c'est que c'est ainsi que pense le Concile de Trente. On doit croire une parfaite conformité entre ce Concile & les Peres qui l'ont précedé ; cette regle est certaine, tel est l'esprit du Concile de Trente, tel est celui des Peres ; puisque l'Eglise assemblée dans ce Concile n'a fait que suivre la Doctrine des Peres dans la décision des points sur lesquels elle a prononcé ; jugeons donc de l'esprit des Peres par celui du Concile de Trente : Or, que ce saint Concile ait pensé comme nous pensons touchant la charité, c'est ce qui paroit visiblement ; la preuve en est décisive : Le

(a) *Amor naturalis est inter consanguineos & fratres & sorores cùm se diligunt qui ex iisdem parentibus geniti sunt, sed hic amor non est sanctus nec sufficiens ad salutem : amor autem civilis dicitur esse inter illos qui hac solâ dilectione se diligunt quia sunt ejusdem municipes civitatis. . . . . Hujusmodi autem dilectio licèt duas præcedentes dilectiones hujusmodi amoris ipse comprehendere possit, scilicèt, quòd sit verus & quodammodo justus, sed non continet in se, quòd quilibet eorum sit sanctus cùm non ordinatur in Deum, & de talibus infructuosis amoribus dicitur Math. 5. in Evangelio hodierno ; si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? Nonne Publicani hoc faciunt ?* Sanctus Bernardinus Senensis, de proximorum dilectione cap. 3. operum tom. 2. pag. 466.

Concile assure que l'homme ne peche point quand il fait le bien en vûë de la recompense éternelle; c'est ce qu'il décide dans le Canon 31. en ces termes (a) " Si quelqu'un dit que l'homme justifié peche " lorsqu'il s'anime à la vertu par l'esperance des biens célestes, qu'il " soit anathéme. „

Le Concile explique plus amplement cette verité dans la sixiéme Session en declarant, & en confirmant par plusieurs textes de l'Ecriture, cette Doctrine, non seulement qu'on ne peche point quand on agit dans la pratique de la vertu par le motif de la recompense sans aucun rapport à Dieu, par le motif de la pure charité, mais encore que c'est faire une action bonne & loüable; c'est ce qu'expriment ces paroles du Concile: *Unde constat eos orthodoxa religionis Doctrina adversaris qui dicunt justum in omni opere bono saltem venialiter peccare, aut quod intolerabilius est pœnas aternas mereri; atque etiam eos qui statuunt in omnibus operibus justos peccare, si in illis suam socordiam excitando & sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc ut inprimis glorificetur Deus mercedem quoque intuentur internam cùm scriptum sit: Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem, & de Moyse dicat Apostolus, quod respiciebat in remunerationem.*

Sûrement la Doctrine que le Concile frappe d'anathéme est condamnée dans le sens de Luther & de Calvin: Or, Luther n'a point nié qu'on ne pût agir à cause de la recompense, dans le sens que l'entendent les ennemis de la Bulle, c'est-à-dire, comme l'explique leur oracle Jansénius au Livre 5. de la Grace de Jesus-Christ, chap. 10. que les bonnes œuvres dont le pur amour de Dieu est le principe, soient recompensées par l'amour de Dieu gratuit & éternel: Luther & Calvin n'ont jamais nié qu'on ne pût agir de cette sorte en vûë de la recompense éternelle; ils n'ont jamais blâmé la vûë des recompenses célestes ni la crainte des peines éternelles qu'en les envisageant seules, & sans avoir pour principe la charité. Voilà donc le sens dans lequel l'Eglise assemblée dans ce Concile a condamné la Doctrine des Luthériens & des Calvinistes; la Doctrine des Peres du Concile de Trente, est donc qu'on peut agir par le motif de l'esperance, en regardant la récompense céleste comme quelque chose qui nous est utile à nous-mêmes, qui nous fait pratiquer le bien par la vûë de nôtre utilité propre. Or, l'Eglise assemblée dans ce Concile a

(a) *Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu aterna mercedis bene operatur, anathema sit.* Concilium Trid. can. 31. sſ. 6. de justifi.

puisé ses sentimens dans les Ecrits des Peres qui ont précedé ; les Peres qui ont précedé ont donc dit ce que nous leur attribuons, sçavoir, qu'il y a d'autres vertus bonnes que celles qui sont rapportées à Dieu par le motif de la charité.

Ne cherchons pas ailleurs que dans les Ecrits mêmes des Peres le sens de leur Doctrine sur la charité. On va voir qu'ils attribuënt à d'autres motifs qu'à celui de l'amour de Dieu la production des œuvres loüables dont ils parlent, & qu'ils sont si éloignés de croire que la charité en soit le principe, qu'ils distinguent avec soin cette vertu des autres qu'ils loüent.

L'Auteur du Commentaire sur les Epîtres de St. Paul, qu'on a crû long-tems de St. Ambroise, s'explique de cette sorte : (*a*) « On n'obéït „ jamais mieux que quand la charité fait obéïr. „

Selon ces paroles, on n'obéït à la loi par d'autre motif que par celui de l'amour de Dieu, & cette obéïssance est loüable ; autrement cet Auteur ne diroit pas qu'on obéït plus facilement & plus parfaitement quand on est conduit par le mouvement de la charité, puisqu'il dit qu'on n'obéït jamais mieux que quand la charité fait obéïr ; il suppose donc qu'on peut obéïr par un autre principe, à la verité avec moins de facilité & moins de perfection, mais toujours croit-il qu'on le peut, c'est-à-dire, que l'action en est bonne, quoiqu'elle soit plus difficile & moins parfaite.

St. Jerôme : (*b*) « Dieu veut d'abord que nous soyions ses enfans, „ & que nous fassions le bien par inclination ; & si nous ne voulons „ pas aspirer à cette perfection, il veut au moins nous avoir pour ses „ serviteurs, & que nous nous éloignions du peché par la crainte des „ supplices. . . . Un fils honore son pere, & un serviteur son maître ; cependant Dieu tout-puissant qui connoit la difference qu'il y „ a entre l'un & l'autre, veut être glorifié par ses enfans, & craint „ par ses serviteurs, afin que nous puissions de la crainte des esclaves „ nous élever à la gloire des enfans. „

Voilà

(a) *Nemo melius alicui obtemperat, quàm qui ex charitate obsequitur.* Author Commentarii in Epist. sancti Pauli in primum caput Epistolæ ad Ephesios.

(b) *Vult itaque primùm Deus ut filii ejus simus & bonum voluntate faciamus; si hoc consequi nolumus, ut saltem servos nos habeat, & à malis per simpliciorem formidinem recedamus. . . . Honorat filius patrem, servus dominum suum, & tamen Deus omnipotens sciens differentiam filii & servi, & à filio gloriam & à servo timorem expetit, ut de timore servorum ad filiorum gloriam transeamus.* Sanctus Hieronymus in cap. 1. Malach.

Voilà la distinction bien marquée par St. Jerôme de l'amour & de la crainte; l'un qui est l'amour fait les enfans, & l'autre qui est la crainte fait les esclaves. Si St. Jerôme pensoit que toute crainte salutaire telle qu'est celle dont parle ce Pere fût fondée sur l'amour, il ne mettroit pas entre ceux qui sont conduits par ces differens motifs la grande difference qu'il y met, puisqu'il n'y en auroit aucune; il ne diroit pas, & il ne pourroit le dire, que ceux qui se conduisent par l'amour sont des enfans, & que ceux qui se conduisent par la crainte ne sont que des esclaves: Voilà cependant comme parle ce Pere; il pense donc qu'il y a une crainte loüable qui n'a pas pour motif l'amour de Dieu.

Saint Basile: (a) « Pour ceux qui commencent & qu'on conduit « à la veritable pieté, il est plus utile de les conduire par la crainte, « comme Salomon, cet homme si rempli de sagesse, nous en avertit « par ces paroles, la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse; mais pour vous qui êtes déja sortis de l'enfance en Jesus- « Christ, & qui n'avez plus besoin de lait, mais qui pouvez, en ce « qui regarde l'homme intérieur, vous nourrir d'une Doctrine solide, « & croître dans la perfection, vous avez besoin de Préceptes plus « sublimes. »

Saint Basile parle d'une crainte qu'il croit bonne, puisqu'il dit qu'elle conduit dans la voye du salut, qu'elle est le commencement de la sagesse: Or, s'il la regardoit comme une crainte filiale qui ait pour principe l'amour de Dieu, il ne diroit pas qu'il y a cette difference à faire entre ceux qui commencent à entrer dans le sentier du salut, & ceux qui y marchent depuis long-tems; entre ceux qui sont encore dans l'enfance, & ceux qui en sont sortis, que ceux-là ont pour motif la crainte, & que ceux-ci ont pour principe l'amour, puisque ce seroit le même motif; d'où il arriveroit que la difference marquée par St. Basile & les differentes regles de conduite, de pieté, qu'il préscrit, seroit une difference de nom seulement, une difference chimérique, ce qui seroit tout-à-fait ridicule, ridiculité qu'on ne peut jamais attribuer à ce Pere.

(a) *Atque iis quidem qui ab initio rudes modo ad pietatis veræ cultum inducuntur, ea quæ per timorem fit informatio utilior est, sicut sapientissimus vir Salomon admonet cùm dicit: Initium sapientiæ timor Domini; verùm vobis qui ex eâ jamque in Christo est infantia excessistis neque lacte jam amplius egetis, sed quod ad interiorem hominem attinet solido Doctrinæ cibo ad perfectionem adolescere & provehi potestis præceptis sublimioribus opus est.* Sanctus Basilius in regul. fus. disp. interrog. 4.

Saint Gregoire de Naziante distingue encore avec plus de netteté les differens motifs qui animent à la pieté, où il fait connoître évidenment que d'autres motifs que la charité sont agréables à Dieu, autrement la distinction qu'il fait seroit imaginaire; ce St. Pere dit, (*a*) " Ceux qui ont l'ame basse & rampante se persuadent que c'est „ une chose noble & excellente d'éviter la peine; mais ceux qui „ ont l'esprit élevé aspirent aussi à la recompense; car je sçai qu'il y a „ trois classes de ceux qui se sauvent, sçavoir, des esclaves, des mer- „ cenaires & des enfans: Si vous êtes esclaves craignez le châtiment, „ si vous êtes mercenaires envisagez la recompense, si vous vous „ élevez au-dessus de l'un & de l'autre, & que vous soyiez au nom- „ bre des enfans, respectez Dieu comme vôtre Pere, & appliquez- „ vous aux bonnes œuvres, parce qu'il est juste, d'obéir à votre „ Pere, quand même il ne devroit vous en revenir aucun avantage. „

Nicetas, Commentateur des ouvrages de ce Pere, s'explique de la même maniere: (*b*) " Le dernier dégré, „ dit-il, " de ceux qui „ obtiennent le salut éternel, est celui des esclaves qui embrassent la „ vertu par la crainte des supplices; celui qui tient le milieu entre les „ deux, c'est celui des mercenaires, qui attirés par les promesses des „ biens à venir, s'appliquent à faire des actions bonnes & honêtes. „ Le premier & le plus excellent est celui des enfans, lorsqu'un „ homme enflammé de l'amour de Dieu regle bien sa vie; car un „ enfant honore son Pere, non par la crainte du châtiment, ou par „ l'esperance de la recompense, mais par amour. „

Voilà comme les Peres parlent de la crainte, sans qu'on puisse dire d'eux qu'ils la regardent comme mauvaise, ni qu'ils l'envisagent comme une production de la charité, puisqu'ils disent que ceux qu'elle

(a) *Parvis quidem atque subjectis animis amplum & præclarum videtur pœnam vitare, at qui magno & excelso animo præditi sunt ad mercedem quoque aspirant, tres enim eorum qui salutem consequuntur classes esse scio, servorum videlicèt, mercenariorum, & filiorum; si servus es plagas metue; si mercenarius mercedem duntaxat expecta; si autem supra hos assurgis, ac filius es, ut patrem verere ac bonis operibus stude, quia bonum est patri obtemperare, etiamsi ex eâ re nihil quæstûs ad te rediturum sit.* Greg. Nazian. Orat. 40. circà medium.

(b) *Postremus eorum qui æternâ salute donantur, gradus servorum est, cùm quis suppliciorum metu virtutis studium amplectitur; medius mercenariorum, cùm quis futurorum bonorum pollicitatione allectus probis atque honestis actionibus seipsum addicit; primus aliisque duobus præstantior filiorum est, cùm quis Dei amore flagrans præstare vitam instituit; quandoquidem filius nec in verborum metu, nec præmii aut mercedis spe, sed amore patrem colit atque observat.* Nicetas in eum Gregorii locum.

conduit sont inférieurs à ceux que l'amour de Dieu anime, mais que sans avoir la charité ils font des œuvres loüables. Suivons le détail des passages des Peres.

St. Gregoire de Nysse; (*a*) " Celui qui veut que tous les hommes soient sauvés & arrivent à la connoissance de la verité, nous montre une voye pour arriver au salut trés-parfaite & tout-à-fait sublime, qui est par l'amour; car il y en a quelques-uns qui se sauvent aussi par la crainte, lorsqu'envisageans les menaces des supplices de l'enfer, nous nous éloignons de ce qui pourroit nous soüiller; il y en a quelques autres qui pratiquent la vertu par le motif des recompenses qui sont promises à ceux qui auront vêcu dans la pieté, n'acquierent point le salut par l'amour, mais par l'esperance de la recompense. „

St. Gregoire de Nysse dit qu'il y en a qui se sauvent par la crainte; il suppose donc qu'on fait des bonnes œuvres par ce motif. Quand lui & les autres Peres disent qu'on se sauve par cette voye, ce n'est pas qu'ils croyent que la crainte seule suffit; on verra ailleurs que les Peres exigent necessairement avec toutes les autres vertus celle de la charité: Mais ils veulent dire que ceux qui se conduisent par ce motif non seulement ne font pas le mal, mais encore qu'ils font le bien; qui ensuite joint à l'amour de Dieu qui doit regner sur toutes les autres vertus, justifie le pecheur, le rend juste & propre à entrer dans le Royaume celeste. Or, il est visible que St. Gregoire de Nysse ne parle pas d'une crainte filiale, puisqu'il oppose ceux qui se conduisent par la crainte à ceux qui se conduisent par l'amour, & qu'il en fait des rangs differens, aussi differens entr'eux que les vertus de crainte & de charité sont differentes entr'elles.

St. Ambroise declare expressément que sans la charité la foi est agréable à Dieu: (*b*) " La foi, dit ce Pere, diminuë le peché, & c'est

(a) *Etenim qui omnes salutem consequi vult, & ad veritatis cognitionem pervenire, modum hic salutis & perfectissimum & planè beatum nobis demonstrat qui est per dilectionem; nam & per metum servantur quidam cùm ad minas supplicii gehennæ respicientes à turpitudine nosmet disjungimus; nonnulli propter repositam iis qui piè vixerint præmiorum spem, virtutem colentes, non bonum illud per dilectionem, sed per expectationem compensationis acquirunt.* Gregor. Nyssenus in cantica initio.

(b) *Fides igitur peccatum minuit, & ideò Dominus dimittens peccata dicebat: fiat tibi secundùm fidem tuam.* Ambros. in apolog. david. c. 13. n. 63.

„ pour cela que nôtre Seigneur en remettant les pechés disoit, qu'il „ vous soit fait selon vôtre foi. „

Voici un autre texte du même Pere qui dit sans aucune équivoque que la foi dont il parle n'est point jointe à la charité, mais que cette foi agit seule par le motif qui lui est propre : (a) “ La foi comme „ dévançant la charité s'empare de l'ame, & prépare les voyes à la „ charité qui la doit suivre. „

St. Gregoire le Grand declare dans plusieurs endroits que la foi & l'esperance sont le bien, & qu'elles sont separées de la charité. (b) „ Lorsque le mercenaire jette les yeux sur ce qu'il a à faire, aussi-„ tôt la longueur & le poids du travail lui fait perdre courage ; mais „ lorsque son esprit abbatu considere la recompense qui doit suivre „ son travail, sur le champ il se sent animé d'une nouvelle vigueur „ pour continuer l'exercice de son travail, & ce travail qu'il trouve „ rude en lui-même lui paroit leger par l'esperance de la recompense „ qu'il en doit recevoir. „

St. Gregoire parle d'un mercenaire ; il ne suppose donc pas en lui l'amour de Dieu, autrement il ne l'appelleroit pas un mercenaire, car en effet il ne le seroit pas : Or, il dit que le motif de l'esperance qui l'anime & qu'il suppose sans charité est bon, puisqu'il exhorte à s'animer au bien par ce motif ; il y a donc d'autres vertus qui sont agréables à Dieu que la charité.

Ce que ce Pere dit de l'esperance il le dit de la foi, qu'elle est loüable par elle-même quoique separée de la charité : (c) “ Voilà, „ dit-il, l'aveugle de l'Evangile qui ne demande point à nôtre Sei-„ gneur de l'or, mais la lumiere . . . . . Imitons, mes trés-chers „ freres, celui qui a été délivré des ténébres de l'esprit & du corps . . . . . „ C'est sans doute la foi qui nous a conduit à cette lumiere ; c'est

(a) Idem epist. 78. n. 8. *Fides velut pravia charitatis occupat animam & praparat semitas ventura dilectioni.*

(b) *Mercenarius, etenim cùm facienda bona conspicit, mentem protinùs ex longinquitate & pondere laboris addidit : cùm verò lacescentem animum ad considerandum operis pramium revocat vigorem, mox animi ad exercitium laboris reformat, & quod grave perpendit ex opere leve existimat ex remuneratione.* Greg. Mag. lib. 8. moral. cap. 8. n. 14.

(c) Greg. Mag. hom. 2. in evang. n. 7. *Ecce cæcus à Domino non aurum sed lucem quarit : imitemur ergo fratres charissimi eum quem & corpore audivimus & mente salvatum . . . . . ad quam profectò lucem via fides est ; undè rectè & illuminando cæco protinus respondetur, respice fides tua te salvum fecit.*

pourquoi Jesus-Christ en éclairant cet aveugle lui fit cette réponse “
trés-juste : Voyez , vôtre foi vous a sauvé. „

Il dit ailleurs ces paroles qui marquent qu'il parle d'une foi salutaire, quoique separée de la charité : (*a*) “ Il y en a qui possedent “
la foi au-dedans d'eux-mêmes , mais qui ne se mettent pas en peine “
d'y conformer leur vie ; car ils combattent par le déreglement de “
leurs mœurs , ce qu'ils honorent par leur créance ; il arrive sou- “
vent par un juste jugement de Dieu , que leur vie dereglée leur “
fait perdre la foi salutaire qu'ils possedent ; selon ce texte , la foi “
de ceux dont parle St. Gregoire le Grand est salutaire. Or , elle “
est sans charité , puisqu'il dit qu'ils ne se mettent pas en peine d'y “
conformer leur vie ; la foi , selon ce Pere , est donc bonne, sans “
que la charité en soit le principe. „

St. Isidore de Peluse : (*b*) “ Si quelqu'un cherche la recompense “
future , il en reçoit dès maintenant les prémices , & dans l'au- “
tre vie sa recompense est ample & abondante. „

St. Isidore louë dans cet endroit l'esperance en disant qu'elle est recompensée dans l'autre vie & souvent dès celle-ci. Or , il seroit inutile de dire qu'elle sera recompensée dans l'autre vie , s'il la prenoit dans le sens que les Novateurs la prennent pour un amour de Dieu , qui fait tout pour Dieu ; on sçait assez , & personne n'en doute, que l'amour de Dieu ne sera pas sans recompense aprés la mort.

Une autorité qui ne doit pas être d'un moindre poids aux yeux des Novateurs , puisqu'elle est d'un des plus zelés défenseurs de l'amour de Dieu , c'est celle de St. François de Sales : Ce St. Evêque n'explique l'étenduë du Précepte de l'amour de Dieu que comme nous l'expliquons ; c'est-à-dire , qu'en disant , comme nous , qu'il n'est pas necessaire que toutes nos actions pour être bonnes soient toujours en particulier rapportées à Dieu par le motif propre de la charité , mais qu'il suffit que cette vertu de la charité soit dans nôtre cœur ; qu'alors il est vrai de dire qu'elle les lui rapporte virtuellement.

(a) Idem lib. 25. moral. cap. 10. n. 27. *Nonnulli autem fidem medullitùs tenent , sed vivere fideliter nullatenùs curant , insequuntur enim moribus quod credulitate venerantur : quibus divino judicio , sæpè contingit , ut per hoc quod nequiter vivunt , & illud perdant quod salubriter credunt.*

(b) *Si quisquam futuram mercedem quærit , ille & nunc primitias accipit , & illic amplum & copiosum præmium refert,* Isidorus Pelusiota , lib. 1. epist. 155.

Voilà la Doctrine de St. François de Sales qu'il explique de cette sorte dans le Livre 12. de l'amour de Dieu : « Tout ce que vous „ faites, dit-il, & quoi que vous fassiez, soit en paroles, soit en „ œuvres, faites le tout au nom de Jesus-Christ ; soit que vous „ mangiez, soit que vous beuviez, ou que vous fassiez quelque au- „ tre chose, faites le tout à la gloire de Dieu. Ce sont les paroles „ propres du divin Apôtre, lesquelles, comme le dit le Grand St. „ Thomas en les expliquant, sont suffisanment pratiquées quand „ nous avons l'habitude de la trés-sainte charité, par laquelle bien „ que nous n'ayons pas une expresse & sincére attention de faire cha- „ que œuvre pour Dieu, cette intention néanmoins est contenuë „ couvertement en l'union & communion que nous avons avec Dieu, „ par laquelle tout ce que nous pouvons faire de bon est dédié avec „ nous à sa divine bonté. „

St. François de Sales ne dit pas que chaque action doit avoir pour motif immédiat & prochain l'amour de Dieu ; & que celles qui sont faites par le motif qui est propre à la foi, à l'esperance &c. sont criminelles & peché ; il declare nettement le contraire, il dit qu'il n'est pas necessaire que nous ayions l'intention de faire chaque œuvre pour Dieu.

Voilà comme s'expliquent les Peres ; qu'on voye si aprés cela il y a lieu de croire qu'ils disent ce que les Novateurs veulent leur faire dire ; à entendre néanmoins les Appellans, toute œuvre qui n'a point pour principe la charité, est peché ; c'est, disent-ils, la Doctrine des Peres. Du ton assûré que ces ennemis de la Bulle parlent, qui n'auroit crû, avant d'examiner le sens des Peres, que ces destructeurs de la Tradition disent vrai ; on voit cependant le contraire quand on veut y faire attention. Quatre raisons décisives exposées ci-devant démontrent que selon les Peres la foi, l'esperance, la crainte &c. sont loüables sans la charité.

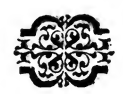
La premiere est, que les Peres reconnoissent dans tous les hommes des graces propres à travailler à leur salut ; qu'ils en reconnoissent quelques-unes pour efficaces, & qui ont leur effet dans les Payens, où ne se trouve cependant pas la charité, telle que les Appellans l'admettent, qui n'est autre chose que la foi claire & distincte en Jesus-Christ.

La seconde, que les Peres en attribuant à l'esperance la production des bonnes œuvres dont ils parlent, ne peuvent entendre par cette esperance un amour de Dieu qui fait tout pour Dieu même, parce

que l'amour de Dieu étant le plus noble de tous les motifs, & celui qui est selon le systéme des Appellans le principe & l'essence du motif même, les Peres auroient plûtôt nommé ce motif du nom de charité, que de le nommer du nom de foi & d'esperance.

La troisiéme, que les Peres reconnoissent des vertus morales dans les Infidéles, en qui n'est cependant pas la charité qu'exigent les Novateurs, qui, selon eux, suppose dans ceux en qui elle se trouve la foi en Jesus-Christ, parce que suivant leur Doctrine la foi & la charité ne sont qu'une même chose.

La quatriéme, que les Peres en parlant des vertus, marquent nettement qu'ils ne les croyent pas jointes à la charité; c'est ce qu'ils expliquent en distinguant les vertus entr'elles, en les opposant à l'amour de Dieu, en faisant remarquer qu'il y a des vertus de differens rangs; en disant que la plus noble de toutes c'est la charité. Voilà ce que l'on vient de voir par les textes rapportés ci-dessus; ces quatre principes sont fondés sur une chaine de Tradition qu'on ne peut nier, ni dissimuler. Les Dissertations qui précedent renferment l'exposition de l'esprit des Peres sur tous ces points de Doctrine; par ces principes les Appellans sont obligés d'avoüer que les Peres non seulement ne leur sont pas favorables, mais qu'ils leur sont manifestement contraires. Nos adversaires ne peuvent plus se prévaloir de l'autorité de St. Augustin ni de quelques autres tels que sont ses Disciples St. Prosper, St. Fulgence &c. non plus que de celle de St. Thomas & de quelques autres Scholastiques: Nous leur ferons voir que ni St. Augustin, ni ses Disciples, ni St. Thomas, ni les autres Scholastiques ne sont pas dans leurs principes, mais dans les nôtres; il est à propos, avant d'ôter aux ennemis de la Bulle toutes les ressources sur lesquelles ils s'appuyent, de répondre à toutes les objections qu'ils tirent des passages des Peres. Montrons donc que les saints Peres n'ont jamais prétendu enseigner dans ces textes la Doctrine qu'ils leur attribuënt.



CHAPITRE V.

De tous les textes des Peres dont les Novateurs s'autorisent pour dire que les actions qui ne sont pas rapportées à Dieu par le motif de la charité, sont criminelles, aucun ne renferme le sens mauvais qu'on leur attribuë dans le parti des Appellans.

Réponse aux passages des saints Peres objectés par les ennemis de la Bulle.

LEs passages des saints Peres qui paroissent davantage opposés à nôtre Doctrine, & que les ennemis de la Bulle produisent comme le fondement de leurs principes, sont ceux qui énoncent formellement qu'il n'y a que deux sources d'où procéde la difference qui est entre les bons & les méchans; que ces deux sources sont les deux amours, celui de Dieu par lequel on aime Dieu pour lui-même, & celui du monde par lequel on s'attache au monde comme à sa derniere fin.

Or, disent les Appellans, voilà ce que les Peres enseignent; pour le prouver ils objectent les paroles de St. Leon, sermon 88. du jeûne du septiéme mois, chapitre 3., tome premier, page 173. où il est dit: " Il y a deux amours d'où naissent tous les mouvemens „ de la volonté humaine: „ *Duo namque amores sunt ex quibus omnes prodeunt voluntates*; " & ces mouvemens de la volonté ont des „ qualités aussi differentes, que ces deux amours d'où ils procédent „ sont differens l'un de l'autre; car la créature raisonnable qui ne „ sauroit être sans amour, aime ou Dieu ou le monde; dans l'a- „ mour de Dieu il n'y a rien de trop, dans l'amour du monde il n'y „ a rien que de mauvais. „ *Rationalis enim animus qui sine amore esse non potest aut Dei amator est aut mundi; in dilectione Dei nulla nimia, in dilectione autem mundi, cuncta noxia.*

Ce texte que nos adversaires regardent comme la base de leur Doctrine est spécieux: A la verité à ne s'en tenir qu'aux termes du passage il paroit que ce Pape a voulu dire ce qu'avancent les Appellans, sçavoir, que tout ce qui n'est point charité est cupidité, que tout ce

ce qui ne sort point de l'amour de Dieu est amour du monde, & par consequent peché; mais par malheur pour eux le sens qu'ils donnent aux paroles de St. Leon est démenti par plusieurs endroits qui détruisent entiérement l'explication qu'ils donnent au texte de ce Peré. Les raisons sur lesquelles nous sommes fondés pour dire qu'ils l'expliquent mal, sont d'abord, que la Doctrine qu'ils prêtent à ce grand Pape est diamétralement opposée à un grand nombre de Dogmes, que tous les Peres défendent & que lui même adopte. Voici, si on s'en tient à leur sentiment au sujet de la charité, de quelle maniere leur systéme est conçû : Selon leur Doctrine, la grace, la foi, la charité sont la même chose; d'où il s'ensuit que les Payens qui n'ont pas la foi n'ont ni la grace ni la charité. Parler de la sorte, n'est-ce pas contredire ouvertement les Peres ? S'autoriser de leurs Ecrits, n'est-ce pas les faire parler d'une maniere contradictoire? Niera-t-on, & osera-t-on nier que tous n'ayent enseigné que Dieu veut réellement sauver tous les hommes, que Jesus Christ a eu sur la croix un dessein sincére de les racheter tous par sa mort, que la Grace est donnée à tous, & qu'aucun n'en est exclu ? Voilà, sans qu'on puisse dire le contraire, ce que les Peres enseignent. St. Leon lui-même a declaré si expressément cette verité dans plusieurs textes rapportés ci-dessus, qu'on ne peut nier que ce ne soit sa Doctrine : Si donc on fait dire à St. Leon & aux autres Peres ce que pensent les Appellans, on leur fera tenir un langage tout-à-fait contraire, qui est, que la Grace n'est pas dans les Infidéles, par la raison que selon ce systéme toute Grace est charité & foi, & que les Payens n'ayans pas la foi ni la charité, n'ont pas la Grace. Cette premiere absurdité du systéme des partisans du Pere Quênel qui détruit toute la Tradition, qui jette les Peres dans une contradiction manifeste, qui anéantit des Dogmes que l'Eglise défend, & que la Religion revére; n'en est-ce pas là déja assez pour nous empêcher de penser que ce soit dans ce sens que les Peres ayent parlé?

Ce n'est point tout, on a vû que les Peres enseignent encore ce point de Doctrine, que dans les Infidéles il y a des actions loüables, qui dans l'ordre de la nature sont bonnes; en un mot, que ce ne sont pas des pechés. Niera-t-on que la Tradition ne dépose en faveur de cette verité ? Les preuves en sont évidentes : Autre article où on veut encore que St. Leon soit opposé aux Peres; car dire que tout ce qui n'est point charité est necessairement cupidité, & par consequent peché, & dire que la charité n'est pas dans les Payens,

parce que la grace, la foi n'y étant pas, la charité qui est là même chose n'y peut être, n'est-ce pas enseigner, dans l'idée des Appellans qui disent que tout ce qui ne vient point de l'amour de Dieu est criminel, que les Infidéles ne font jamais que des pechés, que leurs vertus sont des vices ? Autre absurdité attribuée à St. Leon qui fait connoître que ce n'est point ainsi qu'on doit interprêter le passage de ce Pere qu'on nous objecte.

Une autre raison qui va nous convaincre que c'est prendre dans un mauvais sens les paroles de ce Pape que de les prendre dans le sens que lui donnent les Appellans, c'est qu'il seroit contraire au Concile de Trente; car le Concile de Trente enseigne expressément, comme on l'a vû dans la session 6. chapitre 11. que l'esperance est bonne, qu'elle plaît à Dieu, sans qu'elle lui soit rapportée par le motif de la charité; on en a rapporté la raison, qui est, que Luther contre qui a parlé le Concile, ne nioit pas que l'esperance ne fut bonne dans le sens que le disent les Quênellistes, & qu'ainsi le Concile décidant le contraire il devient certain par cette décision que l'esperance, quoique separée de la charité, est chrêtienne & agréable au Seigneur; si donc maintenant on veut que St. Leon prétende que tout ce qui n'est point amour de Dieu soit criminel, voilà que ce St. Pape va être tout-à fait contraire à l'esprit du Concile de Trente, qui est néanmoins une Assemblée sainte, conduite & inspirée par l'Esprit saint; un sentiment aussi ridicule que celui-là ne dément-il pas le sens que les Novateurs prêtent à St. Leon, & à tout autre des Peres de l'Eglise qui se seroit expliqué dans les mêmes termes que ce Pape touchant la charité?

Des raisons si pressantes nous obligent de dire que le sens que les Appellans attachent aux textes qu'ils nous objectent est faux, & que ce n'est point le sens naturel des Peres; ces principes généraux doivent servir contre tous les passages que les ennemis de la Bulle ont coutume d'employer contre nous: Descendons maintenant dans le détail, & venons à des raisons plus particulieres.

St. Leon dit donc: " Il y a deux amours d'où naissent tous les
„ mouvemens de la volonté humaine, & ces mouvemens de la vo-
„ lonté ont des qualités aussi differentes que le sont ces amours dont
„ ils procédent. „

St. Leon dans cet endroit ne veut dire autre chose sinon que tout ce qui n'est point dans l'ordre de la charité est necessairement cupidité: Or, qu'entend on, & que doit-on entendre par être dans l'ordre de la charité ? Expliquons cette verité.

Pour la bien comprendre il faut considerer que le Royaume de Dieu est composé de differentes vertus qui sont dans l'ordre de la charité ; quand elles ont pour fondement la foi, & pour principe la grace, que l'objet en est bon & la fin bonne, alors cette action est dans l'ordre de la charité, parce qu'elle est ordinable vers la fin derniere par l'amour de Dieu qui domine sur toutes les autres vertus. Dans ce sens il est vrai de dire qu'il n'y a que deux amours d'où naissent tous les mouvemens de la volonté humaine, parce qu'entre être ordinable à la fin derniere par la charité, & ne l'être pas, il n'y a pas de milieu ; non pas que la foi explicite en Jesus-Christ soit toujours necessaire pour rendre bonnes nos actions ; elle n'est necessaire que pour les rendre chrêtiennes, c'est-à-dire, que la foi en général est toujours necessaire pour que nos actions soient bonnes, la foi claire en Jesus-Christ pour les vertus chrêtiennes dans l'ordre de la grace, la foi implicite en Jesus-Christ, ou la foi claire en Dieu Créateur pour les vertus morales dans l'ordre de la nature ; & la raison pour laquelle les Peres appellent ces bonnes œuvres, amours de Dieu, est celle-ci, que ces actions d'elles-mêmes sont rapportables à Dieu, & ils appellent les bonnes & les mauvaises, amours simplement ; pour cela même que tout ce que l'homme fait avec délibération, il le fait avec délectation, se plaisant à agir par le motif qui le délecte davantage. Voilà l'esprit dans lequel parlent tous les Peres quand ils disent qu'il n'y a que deux amours ; c'est encore parce que l'amour de Dieu, qui est la vertu dominante sans laquelle on ne peut avoir la perfection de la justice, est celle qui, en qualité de Chef, donne la dénomination à toutes les autres, à peu prés comme un mari donne la dénomination à sa femme & à ses enfans, à peu prés comme quand on nomme du nom du Commandant d'une troupe tous ceux qui la composent ; c'est dans ce sens que St. Leon dit, Il n'y a que deux amours &c. La raison particuliere qu'on a de le croire est, que dans la suite du passage ce Pape ne parle pas tant de la charité que de l'esperance ; c'est ce que font voir ces paroles qu'il ajoute : « C'est pour cela qu'il faut nous attacher inviolablement aux biens éternels, & ne se servir des biens temporels « que comme en passant : „ *Et ideò*, dit-il, *æternis bonis inseparabiliter inhærendum, temporalibus verò transeunter utendum est.*

Qu'on examine sur les raisons que nous avons marquées plus haut, le fondement que nous avons de prendre le passage dont il s'agit comme nous le prenons ; qu'on compare nos raisons avec celles sur

lesquelles sont appuyés les Appellans, pour donner à ces paroles le sens qu'ils y donnent, & on verra qu'il n'y en a point d'autre, & que celui-là est le sens naturel des paroles de ce Pere.

On objecte ce texte de St. Gregoire le Grand, livre 18. de ses Morales, chap. 9. : " L'ame ne peut être sans attache ; il faut ou „ qu'elle aime les choses celestes, & qu'elle s'y porte avec ardeur, „ plus elle se dégoute des choses de la terre ; ou bien il faut qu'elle „ s'attache aux choses terrestres, & alors elle tombe dans une froi- „ deur pour les choses celestes, qui lui donne la mort. „

De ces paroles on conclud que, suivant St. Gregoire, il n'y a point de milieu entre la cupidité & la charité.

On répond que c'est mal à propos qu'on entend ce passage de cette sorte : 1°. Parce que ce St. Pape est conforme en toutes autres choses à tous les Peres qui reconnoissent dans les Payens, ou sûrement n'est pas la charité telle que la demandent les Appellans, des œuvres loüables ; 2°. Parce que lui-même admet des actions naturelles qui sont reconnuës pour bonnes ; c'est ce qu'il marque quand il dit, hom. 27. sur les Evangiles " Il y en a qui aiment leur prochain, „ mais d'une affection naturelle qui a son principe dans la chair & „ le sang, amour néanmoins que les saintes Ecritures ne blâment „ pas : „ *Sunt nonnulli qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt.*

D'ailleurs St. Gregoire dit bien qu'il faut que l'on aime ou les choses celestes ou les choses terrestres ; tout ce que dit ce Pere est vrai, puisqu'il n'y a point d'autres objets à proposer à l'ame qui, étant une puissance amative, doit necessairement aimer ou ceux qui sont celestes, ou ceux qui sont terrestres : Mais ce Pape ne dit pas par quel motif ; il ne paroit pas même qu'il prétende parler là plûtôt de l'amour de Dieu que de l'esperance ; ainsi les Appellans ne sont fondés sur rien quand ils alléguent ce passage de St. Gregoire le Grand.

Ils citent que St. Chrisostôme dit hom. 19. sur l'Epître aux Hébreux : " La charité rend nos œuvres bonnes, & il n'y a de bon „ que ce que fait la charité. „ Et ailleurs, hom. de la perfection de la charité : " Il n'y a rien de bon & de loüable que ce qui prend „ sa source dans la charité . . . „ De ces textes ils concluënt que les Peres enseignent que tout ce qui ne sort pas de la charité est criminel & peché.

Il est évident que St. Chrisostôme ne dit point ce qu'on veut lui faire dire, parce qu'il se contrediroit manifestement, puisqu'il enseigne ailleurs, hom. 2. sur l'Epître aux Ephésiens que la nature produit des actes de vertus : " Dieu a mis dans le fond de nôtre nature, " (dit ce Pere) un penchant qui nous porte à nous aimer les uns " les autres ; car tout animal aime son semblable, comme le dit le " proverbe, ainsi l'homme aime son prochain ; vous voyez que " nous avons reçû de la nature des semences de vertu, & que le " vice est contraire à la vertu. „

Comment accorderoit-on St. Chrisostôme avec lui-même, si dans un endroit il reconnoissoit des bonnes œuvres produites par la nature, & si dans un autre il appelloit peché tout ce qui n'est pas l'effet de la charité ; il est certain qu'il ne pense pas dans les textes qu'on objecte ce que disent les Novateurs, il louë seulement l'excellence de la charité, voulant dire que quand elle regne dans le cœur elle fait pratiquer toute sorte de bonnes œuvres même les plus difficiles, mais sans prétendre que sans elle on ne fasse jamais aucun bien : Ce qui confirme nôtre explication, c'est que St. Chrisostôme parle de la charité fraternelle, de la dilection des ennemis, & qu'au lieu de dire qu'il n'y a de bon que ce qui se fait par elle, ce qui seroit une exclusion des autres vertus, il dit qu'il n'y a point de bien qui ne se fasse avec elle, ce qui presente un sens tout different, c'est ce qui se justifie par le texte ; le voici tel qu'il est : " Considerons- " nous mutuellement pour nous exciter à la charité . . . . C'est un " grand bien que de se voir & de s'assembler, la charité en dévient " plus ardente & tous les biens viennent de la charité, & il n'y a " point de bien qui ne se fasse avec elle : „ *Consideremus invicem in provocationem charitatis, nam à charitate fiunt bona opera, magnum bonum est conventus ac congregatio, ipsa enim eam charitatem reddit ardentiorem, & ex ipsâ omnia nascuntur bona ; nullum enim est bonum quod non fiat charitate, eam igitur inter vos confirmemus,*

On voit que saint Chrisostôme n'exclud pas les autres vertus de la puissance de produire des bonnes œuvres sans la charité ; & il n'y a aucun texte qui dise le contraire : On défie les Appellans d'en produire un seul sans l'avoir falsifié, où soit renfermée cette exclusion.

Ce n'est pas en imposer aux Appellans que de dire d'eux qu'ils sont capables de produire des textes tronqués & souvent falsifiés ; en voici quelques uns qui vont servir de preuve, de l'autorité desquels ils se prévalent ; ils citent entr'autres St. Laurent Justinien, qui, si

en les croit, dit, Livre de la charité, chap. 3. " Il n'y a aucune bonne
„ action sans la charité.

La mauvaise foi des Novateurs leur a fait falsifier ce passage. Saint Laurent Justinien ne dit pas qu'il n'y a aucune bonne action sans la charité, mais il dit, que sans la charité les autres vertus ne sont point reputées vertus. Voici les paroles de ce Pere: *Sine quâ cætera virtutes non reputantur esse virtutes.* Autre chose est de dire qu'il n'y a rien de bon sans la charité, ce qui signifie que sans elle tout est criminel; autre chose est de dire que sans la charité les autres vertus ne sont point reputées vertus, ce qui signifie que sans la charité elles ne conduisent point au Royaume de Dieu, qui est le terme de la vraye vertu. Les Chapitres 4. 5. montrent que c'est dans ce sens que ce Pere parle; il y déclare que c'est la charité qui distingue les enfans de Dieu d'avec les pecheurs, que c'est elle qui rend participans de la recompense des Saints, suivant ces paroles de l'Ecriture: *Particeps ego sum omnium timentium te*; il y enseigne encore que la crainte de la peine est bonne & qu'elle produit la plûpart des bonnes œuvres, & que même elle prépare les voyes à la charité, ce qui prouve qu'il ne parle pas de la crainte filiale; ensuite il dit, qu'elle produit la plûpart des bonnes œuvres; il la croit donc bonne, il est donc opposé aux principes des Appellans.

Ils objectent deux autres passages qu'ils attribuënt à St. Bernard; ils font dire à ce Pere, opuscule sur la charité, ces paroles: " La
„ charité n'est pas tant une vertu forte & puissante que la force
„ même de toutes les vertus, puisque c'est par elle que toutes les
„ vertus, quelles qu'elles puissent être, deviennent de veritables ver-
„ tus. . . . „ Au même traité, chap. 12. " Comme le fruit tire toute
„ sa substance du tronc de l'arbre, de même toutes nos bonnes œu-
„ vres reçoivent de la charité leur commencement & leur progrés. „

Ces deux passages ne sont point de St. Bernard, on ne les trouve nulle part dans ses ouvrages; quand il seroit vrai qu'ils seroient de lui, ils ne s'entendroient que dans le sens que St. Paul parle de la charité, qui est, que cette vertu est necessaire au salut, que sans elle nos actions ne sont point méritoires de la vie éternelle, que c'est par elle que nos bonnes œuvres reçoivent le merite parfait; la charité étant comme l'ame qui anime toutes les autres pour les rendre dignes d'être recompensées dans le sein de la veritable gloire avec les Elûs de Dieu. Mais cela ne dit pas que les autres vertus n'ayent leur merite particulier sans elle.

Ils objectent encore que le même Pere dit, Epist. *Ad sororem de modo bene vivendi*: n. 12. " Par tout où ne se trouve point la cha- " rité la cupidité y regne. "

Ce passage n'est pas plus favorable que les précédens à la Doctrine des Appellans; il ne signifie autre chose sinon que lorsque la charité habituelle ne domine point dans le cœur, la cupidité habituelle y regne, ce qui est trés-vrai; mais il ne s'ensuit pas de là qu'aucune autre vertu n'agisse & ne produise quelque acte bon sans la charité habituelle & même sans la charité actuelle.

Les Appellans alléguent encore en faveur de leurs principes ces paroles du même Pere, sermon premier sur le *Salve Regina* n. 5. " Il y a un cri de la bouche & un cri du cœur; le cri de la bou- " che fait grand bruit au-dehors, le cri du cœur est une attache sin- " cére à Dieu; Dieu est au-dedans de nous-mêmes, les hommes sont " seulement au-dehors; nous nous servons du cri de la bouche pour " parler aux hommes, mais pour ce qui est de Dieu il n'entend que " le cri du cœur. "

Ces paroles ne sont pas de St. Bernard, puisque c'est une verité avoüée des Sçavans qui disent que les sermons sur le *Salve Regina* ne sont pas de lui; mais quand elles en seroient, elles ne disent rien de contraire à nous; elles disent que la priere doit venir du cœur, cela est vrai; mais ne vient-elle pas du cœur quand elle vient de la foi, quand elle vient de l'esperance & de la crainte? L'Auteur des Exaples dont le dessein est de soutenir par toutes sortes de voyes fausses ou vrayes, sa Doctrine, ne craint pas d'en imposer; il fabrique des passages à sa mode, & ensuite il les débite sous le nom de quelque Pere: En voici un exemple; il fait dire à St. Bernard, traité *de charitate*, cap. 9. ces paroles qui ne se trouvent pas dans les Ecrits de ce Pere; " Sans la charité rien ne peut être utile, avec la charité rien ne " peut nuire. "

Quand il seroit vrai que ce texte seroit de lui, il n'y a rien contre nous; il ne signifie point que les autres vertus n'opérent pas de bonnes œuvres sans la charité; mais seulement que sans elle on ne peut être juste, qu'elle est necessaire pour donner le prix aux autres vertus & pour les rendre parfaites & dignes de la vie éternelle. Montrons ce qu'ont pensé sur ce sujet St. Augustin & ses Disciples, & ensuite St. Thomas & les Scholastiques.

CHAPITRE VI.

Saint Augustin & ses Disciples enseignent qu'il y a des bonnes œuvres produites par d'autres motifs que par celui de la charité.

SAint Augustin est de tous les Peres celui dont les ennemis de la Bulle s'appuyent davantage, comme de celui qui s'est acquis plus de crédit dans l'Eglise par les sçavans écrits qu'il a laissés sur les matieres de la Grace : En cela ils ont raison ; c'est à juste titre qu'ils le regardent comme celui qui tient un des premiers rangs parmi les Docteurs de l'Eglise ; c'est lui qui tranche le nœud de toutes les difficultés qui concernent les matieres dont il s'agit entre les Anticonstitutionnaires & nous ; mais ils ont tort de se flatter qu'il est favorable à leur Doctrine, puisqu'il y est tout-à fait contraire ; c'est ce que nous allons faire voir dans ce chapitre.

Il s'agit donc de sçavoir, si St. Augustin a pensé non seulement que la charité est necessaire au salut, que sans cette vertu on ne peut être sauvé, que sans elle on ne peut être justifié, que c'est elle & elle seule qui donne la perfection à toutes les autres vertus, que quiconque ne l'a pas ne peut faire des œuvres méritoires de la vie éternelle ; jusques-là nous avoüons cette Doctrine : Nous disons que c'est ce que ce Pere a enseigné ; nous convenons comme les Appellans de la necessité & de l'excellence de la charité ; mais il est question d'examiner encore si outre cela St. Augustin a voulu que toute œuvre faite par un autre motif que par celui de la charité soit bonne, non pas d'une bonté complete qui la rende méritoire de la vie éternelle sans cette vertu ; voilà le point de la difficulté.

Dans certains endroits St. Augustin paroit être contre nous ; dans d'autres il est si clair, qu'on ne peut nier qu'il ne soit pour nous ; il s'agit donc d'accorder avec lui-même St. Augustin. On est obligé de convenir, c'est une justice qui lui est dûë, & qu'on n'osera, sans une affreuse témérité, lui refuser, qu'il est consequent en tout, qu'il ne se contredit en rien ; cela supposé, concilions donc par des principes solides & supérieurs à ses expressions, les apparentes contradictions qui se trouvent dans les textes sur la charité.

Voici

Voici le moyen sûr de découvrir quel est le véritable sens qui regne dans les Ecrits de ce Pere; il ne faut que rassembler les vûës, ses desseins, ses principes, ses raisonnemens, les preuves, & alors on verra quel est le véritable esprit des passages de ce St. Docteur touchant l'amour de Dieu; cet expédient ne doit point offenser nos adversaires qui doivent adopter comme nous ce principe commun à eux & à nous; car il ne convient pas ni à l'un ni à l'autre des deux partis de tromper le public, d'abuser de la crédulité ou plûtôt de la bonne foi des personnes qui n'ont qu'une legere connoissance des matieres que nous traitons.

La promesse réciproque que nous devons nous faire de part & d'autre, c'est de céder à la verité; qu'ils en fassent autant de leur côté que nous du nôtre: Pour nous nous protestons, & nous serons d'une fidélité inviolable à nôtre parole, que s'ils peuvent nous montrer que le sens que nous donnons aux passages de ce St. Docteur est contraire aux principes de ce Pere qui ont rapport à cela, ensorte qu'on ne puisse en aucune maniere expliquer les textes qui nous favorisent, nous nous rendrons à leur sentiment; mais si au contraire nous leur faisons voir que nôtre Doctrine est tout-à-fait conforme aux principes de St. Augustin, & que la leur y est tout-à-fait opposée, & si opposée qu'ils sont obligés en l'adoptant de rejetter toute la Tradition au sujet d'un grand nombre d'articles reconnus par les Peres, les voilà tenus de déferer au sens que nous attribuons à St. Augustin, sans qu'ils puissent en disconvenir. Voilà ce que nous allons examiner; nous les défions de pouvoir montrer que les passages dont nous nous autorisons soient si contraires aux principes de St. Augustin reconnus ailleurs pour des principes certains, qu'on ne puisse les expliquer, ensorte qu'il faille les rejetter & n'en faire non plus d'éclat que si jamais ils n'avoient été; voici donc la grande difference qui est entre leur systéme & le nôtre; elle se réduit à ceci. 1°. Que le sens des passages sur lesquels est appuyée notre Doctrine est conforme aux principes de St. Augustin, & que ceux sur lesquels la leur est fondée y est contraire. Premiere raison de préferer notre explication à celle des Appellans. Une autre qui n'est pas moins forte, c'est 2°. qu'eux, pour prendre les textes de ce St. Docteur dans le sens qu'ils les prennent, sont dans l'impuissance de faire revenir à leur sentiment les passages qui disent le contraire; & nous, nous expliquons parfaitement selon nôtre systéme tous ceux qui paroissent nous être opposés. Autre avantage de notre Doctrine au-dessus de celle des Appellans:

Il n'est plus question que de prouver; entrons donc dans le détail des preuves qui établissent ces verités.

Voici comment est conçu le systéme des ennemis de la Constitution; suivant ce systéme, la Foi, la Grace, la Charité sont la même chose; il n'y a de difference que le nom; il est donc certain, selon cette Doctrine, que la Grace & la Charité ne sont que là où est la foi; d'où il s'ensuit que la foi n'étant pas dans les Payens, la Grace & la Charité n'y sont pas non plus. Premiere fausseté du systéme des Appellans sur l'amour de Dieu. Ce point de Doctrine est opposé aux principes de St. Augustin. Quoi de mieux marqué dans les Livres de ce Pere que ces verités, que la Grace est donnée à tous les hommes; que Dieu veut les sauver, & Jesus-Christ les racheter tous par sa mort; qu'il y a des Graces qui précedent la foi en Jesus-Christ. Combien de textes où ce Pere le dit clairement que nous avons rapportés là-dessus dans nos Dissertations sur ces sujets differens. Voilà donc un point de Doctrine reconnu par St. Augustin: Or, ce même point de Doctrine est renversé par le sens que les Novateurs donnent aux passages de ce Pere touchant la charité; en voici la preuve qui est sans replique. Dire que la Foi, la Grace & la Charité sont des termes synonimes, n'est-ce pas la même chose que de dire que les Infidéles qui n'ont pas la foi, n'ont ni la Grace ni la Charité? Soutenir ce point de Doctrine, c'est détruire cet autre si clairement exprimé dans les Ecrits de St. Augustin, sçavoir, qu'il y a des Graces veritables données à tous les hommes, que les Payens ont des Graces, que Jesus Christ a voulu délivrer & que Dieu veut sauver tous les hommes. Voilà une opposition évidente; ce qui est de plus étrange pour le systéme des Appellans, c'est qu'il leur est impossible d'expliquer & d'adopter à leur Doctrine cette multitude de passages de saint Augustin où ces verités sont expressément marquées; il faut d'une necessité absoluë qu'ils rejettent tous ces textes comme s'ils n'étoient pas de ce Pere. Une telle extrêmité dont nous sommes exemts dans nôtre systéme, ne suffit-elle pas pour convaincre les Appellans de donner une fausse explication aux textes de ce St. Docteur sur la charité? Car dire que les Infidéles ont la charité, & dire que les Infidéles n'ont pas la charité, c'est une contradiction manifeste, contradiction qu'on ne peut jamais attribuer à St. Augustin: La Doctrine où est renfermée cette opposition contradictoire est donc reconnuë pour une fausse Doctrine, & cela d'une maniere aussi évidente que cette contradiction est réelle.

Or il n'en est pas de même de nôtre systéme, tout y est parfaite-

ment concilié; nous disons qu'il y a des Graces générales distribuées à tous les hommes; que les Infideles ont des secours généraux qui les aident à accomplir les Préceptes de la loi naturelle, qui leur donnent une connoissance plus parfaite de Dieu Créateur, ou une connoissance implicite & confuse de Dieu Redempteur; que ces Graces sont differentes de la foi en Jesûs-Christ, que la foi est differente de l'esperance, que la foi & l'esperance sont differentes de la charité. Il n'y a en cela ni opposition ni contradiction: Nôtre Doctrine où les textes de St. Augustin s'accordent si parfaitement, où ce Pere parle d'une maniere si consequente, est donc préferable à celle des ennemis de la Bulle, & doit être régardée comme une Doctrine aussi differente d'elle qu'il y a de difference entre la verité & le mensonge.

Un autre principe sensiblement marqué dans les Livres de St. Augustin, c'est qu'il y a des vertus morales dans les Payens. Il a été démontré que ce Pere reconnoit dans les Infidéles des bonnes œuvres dans l'ordre de la nature, qui sont loüables; il faut détruire cette verité pour soutenir le sens que les Appellans donnent aux textes de ce St. Docteur touchant la charité; car si la Grace & la Charité, selon leur systéme, ne sont que la où est la foi, sûrement les Infidéles ne peuvent faire que des pechés: La raison en est claire; leur principe est que l'homme a perdu par sa rébellion toutes les forces qui lui avoient été données pour le bien de sa création, ensorte qu'il ne peut plus rien que pour le mal. Selon cette Doctrine, c'est la charité qui fait dans nous tout le biên qui s'y trouve; d'où il arrive que les Infidéles qui manquent de la Grace ne peuvent faire aucune bonne œuvre; cette Doctrine étant diamétralement opposée aux principes de saint Augustin qui sont, qu'il est encore demeuré en nous depuis nôtre prévarication, un reste de ce pouvoir primordial pour le bien que nous avons reçû dans nôtre innocence; qu'outre cela tous les hommes, par consequent les Payens, sont secourus de Dieu; qu'avec ces Graces qu'ils reçoivent, s'ils le veulent, ils s'acquitent de leurs devoirs naturels; il se trouve une contradiction évidente entre ce que saint Augustin enseigne dans un endroit, & ce qu'il enseigne dans un autre, sans qu'on puisse l'en exemter; car que faire? Expliquera-t-on ces textes? Mais quelle explication peut-on donner à des sentimens contradictoirs? Voilà l'absurdité que les Novateurs, sans y penser, imputent à ce St. Docteur. Diront-ils que les Ecrits de St. Augustin, où ce Pere enseigne toutes ces verités, ne sont point de lui? Mais c'est une absurdité qui est odieuse & un mensonge insoutenable. Je dis, &

avec raison, qu'il n'est pas possible aux Appellans d'expliquer favorablement, ni de faire revenir à leur Doctrine, les textes de St. Augustin où est renfermée une Doctrine tout à fait contraire; en voici une preuve: St. Augustin, comme on l'a vû, enseigne dans un grand nombre d'endroits que les Payens font des œuvres qui sont bonnes d'une bonté naturelle, que ces œuvres ne sont point des pechés; pour le prouver ce Pere déclare qu'il est resté encore dans l'homme depuis notre chute quelques traits précieux de l'image de Dieu, qu'avec cela les Payens ont des Graces, qu'il y a des Graces qui précedent la foi; il confirme cette Doctrine en disant que les œuvres produites par ces principes sont si éloignées d'être mauvaises, qu'elles sont recompensées de Dieu comme bonnes; il est fondé sur cette raison que Dieu ne peut recompenser que ce qui est bon; en un mot, St. Augustin reconnoit qu'il y a dans les Payens des bonnes œuvres morales. Voilà quelle est sa Doctrine, ce sont ses principes: Or, quel moyen pour les Appellans de conduire à leur sens tous ces textes? Diront-ils que quand ce Pere a enseigné qu'il y a dans les Infidéles des actions qui sont bonnes, il a voulu dire que ces bonnes actions sont des véritables pechés; que quand il a dit qu'il y a des Graces qui précédent la foi, que les Payens ont des Graces, qu'il est resté en eux comme dans tous les hommes quelque fragment de cette force naturelle pour le bien qui nous a été donnée dans nôtre création, que ce reste de puissance naturelle avec le secours de la Grace produit dans les Infidéles quelques bonnes œuvres morales, il a voulu dire tout le contraire; qu'en disant qu'il y a des Graces qui précedent la foi, il a voulu dire qu'il n'y a point de Graces avant la foi; & ainsi des autres articles? Une explication de cette nature ne peut être que l'invention de gens acharnés à l'erreur, de gens emportés par le torrent de leurs funestes préjugés, dévenus si aveugles qu'ils ne voyent pas que non seulement ils sont les ennemis jurés de la Foi & de la Tradition, mais encore les déstructeurs impitoyables du bon sens & de la droite raison. Un homme, par exemple, dit il est jour à midi; que penseroit-on d'un autre qui expliqueroit ces paroles dans un sens contraire, qui diroit qu'on a voulu dire, qu'il n'est point jour à midi; une telle explication n'est-elle pas ridicule? Voilà cependant le langage que les Appellans attribuënt à St. Augustin pour soutenir le sens qu'ils donnent aux textes de ce Pere sur la charité.

Voici ce qu'il faut que fassent les ennemis de la Bulle pour se soutenir dans leurs principes; il faut qu'ils détruisent un grand nombre de

points de Doctrine qui sont des mieux établis par les Peres, les Conciles, & sur tout par St. Augustin. Pour reprendre de plus loin l'erreur des Novateurs au sujet de la charité, & la considerer dans sa source, il faut remarquer que le principe des differens articles où ils errent n'est autre chose que parce qu'ils veulent soutenir cette pernicieuse Doctrine, que depuis notre prévarication originelle il n'est rien resté de bon dans l'homme; d'où il arrive qu'il est necessaire que ce soit la Grace qui fasse en nous tout le bien qui s'y fait. Voici les differentes erreurs qui émanent de ce principe, qui sont autant de differens articles dont est composé le systéme des Appellans. Suivant ce pernicieux systéme il n'y a que deux sources du bien ou du mal, la cupidité & la charité, qui sont comme les deux poids d'une balance, le plus fort l'emporte toujours irrésistiblement sur le plus foible: C'est pour soutenir cette premiere erreur qu'ils en publient une seconde, sçavoir, que toute Grace est charité; de cette seconde en sort une troisiéme, qui est, que tout homme qui n'a pas la charité n'a ni l'Esperance, ni la Foi, ni la Grace; cette seconde & cette troisiéme en produisent une quatriéme qui consiste en ceci, que la Grace, la Foi & la Charité étant la même chose, il n'y a point de Grace avant la foi, que la foi est necessairement la premiere Grace; de-là il résulte cette consequence necessaire, & c'est l'erreur dont il s'agit, que toute œuvre faite par un autre motif que par celui de la charité est criminelle & dès là peché.

Ces erreurs en supposent & en enfantent une infinité d'autres, sçavoir, 1°. Que la liberté d'indifference, telle que la foi la reconnoit depuis le peché, a été entiérement éteinte dans la chute d'Adam. 2°. Que l'homme est necessité dans toutes ses actions. 3°. Qu'il peche dans toutes les œuvres où il n'est point dominé par la Grace. 4°. Que la Grace étant la même chose que la foi, & que les Payens n'ayans pas la foi, il est necessaire que toutes leurs actions soient des pechés. 5°. Que tous les hommes n'ont pas la Grace. 6°. Que Jesus-Christ n'est pas mort pour tous. 7°. Que Dieu ne veut pas le salut de tous. 8°. Que la charité pour être efficace devant être dominante, il n'y a point, ni ne peut y avoir de Grace suffisante au sens que la Religion l'entend & l'enseigne.

Tous ces articles sont enchainés, & tellement liés entr'eux, que si l'un vient à tomber, tout le systéme tombe en même-tems: Ce principe supposé, il ne faut maintenant que faire voir que la Tradition condamne tous les points de Doctrine qui ont rapport à celui de la

charité & qui forment avec celui-ci le systéme des Appellans; il nous suffit pour cela de produire cette chaine de passages des Conciles, des Papes, des Peres & des Scholastiques que nous avons exposés sur chaque matiere dans des Dissertations separées.

Que repliqueront sur cela nos adversaires ? Diront-ils que la Tradition, qu'entr'autres St. Augustin, n'enseigne pas qu'il est resté dans l'homme depuis le peché cette liberté d'indifference en vertu de laquelle il peut, sous l'impression de la Grace la plus forte, ne pas faire le bien qu'elle inspire, & même s'il le veut, faire le contraire : Combien de textes de ce Pere n'a-t-on pas produit sur cela où ce St. Docteur declare nettement cette verité ? Ce Pere n'enseigne-t-il pas aussi que la Grace est donnée à tous les hommes, par consequent que Dieu veut le salut de tous, & que Jesus-Christ en mourant a voulu les délivrer tous. De cette verité sortent necessairement celles-ci que le même St. Docteur a marquées dans ses Livres, sçavoir, que toute Grace n'est pas charité, prenant le terme de charité au sens que l'entendent les Appellans, pour la foi en Jesus-Christ entant qu'elle agit en vûë de Dieu, qu'elle aime Dieu pour lui-même; & encore cette autre, qu'il y a des Graces qui précedent la foi; que la foi n'est point la premiere Grace. On ne peut nier que St. Augustin, conformément & unanimement avec la Tradition, c'est-à-dire, avec les Conciles, les autres Peres, les Papes, les Scholastiques, n'ait dit au sujet des actions des Infidéles, qu'ils font des bonnes œuvres morales qui sont loüables dans l'ordre de la nature. Toutes ces verités sont si nettement expliquées dans toute la Tradition, particuliérement dans les Livres de St. Augustin, qu'il n'est pas possible de les contester.

Que les Appellans, pour soutenir leur Doctrine sur la charité, montrent à present que tous ces articles n'ont point un rapport essentiel avec le point de Doctrine dont il s'agit; c'est ce qu'ils se garderont bien de faire, ce seroit se contredire eux-mêmes; ils n'auront garde de le dire, ils sont trop cupides de la gloire, d'être consequens en tout, & de ne se contredire en rien; ils sçavent trop bien que si la contradiction est une proprieté du mensonge, que l'uniformité est le caractére propre de la verité.

Ils ne peuvent alléguer que tous ces articles n'ont point été prouvés; les preuves en ont été amples, entieres, solides; c'est une vaste exposition de la Tradition de tous les tems & de tous les siécles, qu'il n'est pas possible de répudier qui fait le fondement de ces verités.

Il n'y auroit qu'une seule ressource pour les Novateurs, ce seroit d'expliquer ces textes & de les amener à leur sentiment ; mais, comme on l'a fait remarquer, il n'est pas possible de leur donner une explication qui soit favorable aux Appellans, elle seroit démentie par les textes mêmes, & ensuite par les principes & les vûës de leurs Auteurs ; d'ailleurs quelle apparence de réüssir à faire dire à des passages qui sont clairs tout le contraire de ce qu'ils disent. Il devient visible par tous ces raisonnemens qui sont fondés sur des principes solides, qu'il n'est pas possible de donner aux textes d'aucun des saints Peres, mais particuliérement aux Ecrits de St. Augustin sur la charité, le sens qu'on y donne dans le parti des Appellans ; que le sens qu'ils attachent à tous ces passages est un sens faux ; que c'est une Doctrine erronée qui loin de renfermer l'esprit de la Tradition, & d'y être conforme, y est manifestement contraire.

Qu'on ne vienne donc plus à citer, comme le fait l'Auteur des Exaples, un amas de passages entassés, mais presque jamais raisonnés, qui n'ont tout au plus qu'une legere apparence du sens que les Appellans leur donnent : A s'en tenir aux termes seulement de ces passages, on croiroit qu'ils signifient ce que nos adversaires leur font dire, mais dés qu'on pénétre dans les principes des personnes de qui ils sont, on trouve qu'ils contiennent une Doctrine tout-à-fait opposée.

Ce n'est point tout, le sens que les Appellans attribuënt aux Ecrits de St. Augustin sur la charité, n'est pas seulement détruit par les principes de ce Pere, mais il l'est encore par ses propres expressions. Autre preuve de l'erreur des ennemis de la Bulle. Pour bien entendre les passages de ce Pere touchant la charité, il faut remarquer que la charité n'est pas toujours prise par ce saint Docteur dans une signification stricte pour l'amour de Dieu, entant qu'on l'aime pour lui-même ; mais que souvent il se sert du mot de charité dans une signification plus étenduë, entant que le nom de charité renferme toutes les bonnes œuvres qui ont la Grace pour principe. Cette verité une fois établie, les Appellans ne pourront plus s'autoriser des expressions de St. Augustin pour dire que suivant la Doctrine de ce Pere aucune vertu n'est agréable à Dieu sans la charité.

La preuve qui établit notre principe, se tire des paroles de ce St. Docteur, livre de la Grace de Jesus-Christ, chap. 21. où il est dit que la charité n'est autre chose que la bonne volonté : *Quid est charitas nisi bona voluntas* ? Il ajoute que la charité commencée est une

justice commencée, que la charité avancée est une justice avancée, que la grande charité est une grande justice, que la charité parfaite est la parfaite justice : *Charitas ergo inchoata inchoata justitia est, charitas provecta provecta justitia est, charitas magna magna justitia est, charitas perfecta perfecta justitia est.* Si on en croit les Appellans, ces paroles signifient que toute bonne œuvre est charité ; nous en convenons, mais à condition que par le terme de charité on entendra toutes les vertus chrêtiennes, toute sorte de bonnes œuvres produites par le secours de Jesus-Christ : La difference qui est entre les Appellans & nous, c'est qu'ils n'ont d'autre fondement pour dire ce qu'ils disent que la seule expression où est renfermée le mot de charité, & que nous, nous sommes fondés sur plusieurs raisons qui montrent palpablement nôtre Doctrine.

La premiere est que ce Pere reconnoit la foi pour une bonne œuvre, pour la source de toute justice, puisqu'il l'appelle chap. 7. de la Prédestination des Saints, le premier don qui obtient les autres biens, c'est-à-dire, les œuvres par lesquelles on vit dans la justice. *Ipsa prima datur ex quâ impetrantur cætera, quæ propriè opera nuncupantur in quibus justè vivitur.* Or, que ce Pere parle de la foi separée de la charité, c'est ce qui est visible par ces paroles : « Si quelqu'un „ prétend que la foi mérite la Grace de faire le bien, nous n'avons „ garde de le nier, & nous l'avoüons trés-volontiers ; car nous vou- „ lons qu'on ait la foi, afin que par la foi on obtienne la charité. „ *Si quis autem dixerit*, dit ce Pere, *quòd gratiam bene operandi fides mereatur negare non possumus, imò verò gratissimè confitemur ; hanc enim fidem volumus habeant quâ impetrent charitatem.*

Pourquoi St. Augustin dit-il qu'il faut avoir la foi afin par ce moyen d'obtenir la charité, s'il ne croit pas que la foi dont il parle est une bonne œuvre qui est separée de la charité ; cette expression sans cela est absurde, absurdité qu'on ne doit jamais attribuer à ce Pere ; il faut donc dire de lui que par la charité commencée qu'il appelle une justice commencée, il n'entend pas la charité prise strictement pour la troisiéme vertu théologale ; mais qu'il entend toute sorte de bonnes œuvres dont la Grace est la premiere & principale source.

Veut-on sur cela un autre témoignage aussi palpable que le précedent, il ne faut qu'entendre ce Pere dans le sermon 349. autrefois le 52. *de tempore* ; là ce St. Docteur se sert du terme de charité non pas dans le sens des Appellans, pris pour l'amour divin entant qu'il aime Dieu pour lui-même, mais pour toute sorte de bonnes œuvres,

pour

pour toutes sortes de vertus. Voici ses paroles (*a*) " La charité est ou divine ou humaine, la charité humaine est ou permise ou illicite ; pour expliquer donc ceci en peu de mots, c'est une charité humaine permise, que celle par laquelle un époux aime son épouse ; c'est une charité humaine illicite que celle par laquelle on aime une femme débauchée ou la femme d'un autre..... Ayez donc la charité permise, elle est humaine ; mais, comme je l'ai déja dit, elle est permise, & elle est tellement permise que non seulement on peut l'avoir, mais qu'on ne peut y manquer sans se rendre coupable ; qu'il vous soit permis d'aimer d'une charité humaine vos femmes, vos enfans, vos amis, vos citoyens ; tous ces noms désignent quelque lien qui nous attache, & une espece d'union de charité : Mais vous voyez que cette charité se peut trouver dans les impies, c'est-à-dire, dans les Payens, dans les Juifs, dans les hérétiques. „

Les Novateurs, pour éluder la force de ce passage si manifestement opposé à leur Doctrine, ne peuvent dire que deux choses ; la premiere, que le terme de charité humaine permise à laquelle exhorte St. Augustin, est dans l'idée de ce Pere la même chose que la charité surnaturelle ; qu'il ne l'appelle humaine que quant à la difference de l'objet, mais qu'il pense qu'elles ont l'une & l'autre le même motif surnaturel qui est un veritable amour de Dieu qui nous fait aimer Dieu pour lui-même ; la seconde, que supposé que St. Augustin pense que cette charité qu'il appelle permise soit separée de l'amour de Dieu, ce Pere ne la dit permise que pour signifier qu'elle est bonne quant à l'objet seulement. Voilà ce que les Appellans peuvent opposer à cette autorité de St. Augustin qui est si évidenment contre eux ; il est aisé de faire voir la fausseté de ces deux défaites : Voici les raisons qui les détruisent, qui sont.

Quant à la premiere, qu'il ne se peut faire que St. Augustin en parlant de cette sorte croye que la seule difference qui est entre la cha-

(a) *Charitas alia est divina, alia est humana, alia licita, alia illicita ; ut ergo breviter insinuem licita est humana charitas quâ uxor diligitur ; illicita quâ meretrix vel uxor aliena . . . . Licitam ergo charitatem habete humana est ; sed, ut dixi, licita est, ut si defuerit reprehendatur ; liceat vobis humanâ charitate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos, diligere cives vestros : omnia enim ista nomina habent necessitatis vinculum, & gluten quodammodo charitatis ; sed videtis istam charitatem esse posse & impiorum, id est, Paganorum, Judaeorum, haereticorum.* Aug. serm. 349, aliàs de tempore 52.

rité divine & la charité humaine permise soit quant à l'objet seulement, & que l'une & l'autre ayent pour principe le même motif qui est un veritable amour de Dieu ; parce que ce Pere dit que la charité licite humaine se trouve dans les Payens, dans les Juifs &c. Or, de l'aveu des Appellans qui prétendent que la charité est la même chose que la foi, l'amour de Dieu surnaturel n'est pas dans les Payens ; la charité divine & la charité humaine licite sont donc differentes quant au motif comme quant à l'objet.

Il est faux encore que St. Augustin, supposé que la charité humaine licite dont il parle soit separée de l'amour de Dieu, ait cru que cette charité humaine permise ne soit bonne que quant à l'objet seulement ; car si elle n'est bonne que quant à l'objet, & que le motif en soit mauvais, elle dévient dés-là mauvaise, criminelle, & elle est un veritable peché : Alors St. Augustin ne peut exhorter à avoir cette charité sans exhorter au peché ; puis donc qu'il exhorte à la pratique de cette vertu, on doit dire qu'il la croit bonne : Ces paroles montrent assez qu'il le pense ainsi : " Ayez donc la charité permise, elle est humaine ; mais, comme je l'ai déja dit, elle est permise, & elle est tellement permise que non seulement on peut l'avoir, mais qu'on ne peut y manquer sans se rendre coupable. "

Parler en ces termes n'est-ce pas dire ouvertement que cette vertu est bonne en tout, & qu'elle n'est défectueuse en rien, par consequent que la fin en est bonne? Second témoignage du sens que nous donnons à St. Augustin dans les endroits où ce St. Docteur parle de la charité : Ce témoignage prouve que ce Pere entend par le mot de charité toute sorte de bonnes œuvres. Une troisiéme preuve que nous apportons sur cela qui est décisive, c'est l'autorité de St. Thomas. St. Augustin sur les matieres de la Prédestination & de la Grace doit être regardé comme celui à qui l'on doit déferer préférablement à tout autre : On ne peut sans péril s'écarter de ses principes ; & pour l'intelligence de sa Doctrine qui doit-on prendre pour guide? St. Thomas, il est un de ses plus fidéles Interprêtes ; c'est donc à lui que nous devons nous en rapporter pour sçavoir au juste dans quel sens saint Augustin entend le terme de charité ; si par ce terme ce Pere entend toujours l'amour de Dieu qui agit pour Dieu, & si quelquefois il n'entend pas toute sorte de vertu, toutes sortes de bonnes œuvres : L'autorité de St. Thomas va en décider, & on doit l'en croire, & s'en tenir à lui avec d'autant plus de raison que dans l'endroit où il explique en quel sens s'entend le mot de charité, il declare que c'est

la pensée de St. Augustin. Voici ses paroles dans lesquelles il n'y a ni ambiguité ni obscurité, où ce Pere declare expressément que saint Augustin dont il explique ces paroles, *qualibet virtus est ordo amoris*, entend non pas toujours la charité prise strictement mais toutes sortes de vertus: (*a*) " Il faut dire que quoique la charité soit un amour, " cependant tout amour n'est pas charité; quand donc on dit que " chaque vertu est un ordre d'amour, cela se peut entendre ou de " l'amour pris en général, ou de l'amour de charité; si on " l'entend de l'amour pris en général, il est vrai que chaque " vertu est un ordre d'amour, en tant que chacune des vertus cardi- " nales requiert une affection reglée; or, l'amour, comme nous " l'avons dit, est la racine ou le principe de toutes les affections; " mais si on parle de l'amour de charité, il ne faut pas croire qu'en " disant que chaque vertu est un ordre d'amour, on veüille dire que " la charité soit de l'essence de toutes les autres vertus, mais que toutes " les autres vertus dépendent en quelque sorte de la charité, comme " on le verra dans la suite. „

Voilà marquer nettement notre sentiment par ces paroles, *qualibet virtus est ordo amoris*, où St. Augustin enseigne que chaque vertu est un ordre d'amour; ce qui fait voir qu'il ne prend pas l'amour dans cet endroit pour l'amour de Dieu pris strictement, mais qu'il le prend pour toute sorte de vertu?

On repliquera peut-être ces paroles de St. Thomas, que cela signifie que toutes les autres vertus dépendent en quelque sorte de la charité; ce qui est à peu prés la même chose que s'il disoit qu'elles sont mauvaises si elles ne sont enracinées dans la charité.

Mais il est aisé de voir que ce n'est point cela que veut dire saint Thomas; mais il veut dire seulement que sans la charité toutes les autres vertus ne sont point méritoires pour la vie éternelle, c'est ce qui sera démontré dans la suite, lorsqu'on examinera l'esprit de ce Pere sur le sujet dont il s'agit.

(a) *Ad tertium dicendum quòd licèt charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas; cùm ergo dicitur quòd omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, sic dicitur qualibet virtus est ordo amoris in quantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio: omnis autem affectionis radix & principium est amor ut dictum est q. 25. art. 1. Si autem intelligitur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi quòd qualibet alia virtus essentialiter sit charitas, sed quòd omnes alia virtutes aliter à charitate dependeant, ut infrà patebit.* q. 63. art. 2. & 22. q. 23. art. 7. Sanctus Thomas. 1ª. 2. q. 62. art. 2. ad tertium.

Une quatriéme preuve qui n'eſt pas moins convainquante que les précedentes, pour montrer que St. Auguſtin par le terme de dilection entend quelquefois toute ſorte de bonnes œuvres produites par la Grace, & non pas toujours la charité; c'eſt que ce Pere reconnoit que les Payens ont des Graces, que ce Pere nomme au commencement de dilection; c'eſt ce qu'il dit par ces paroles (*a*) " Par le Précepte qui
„ nous ordonne de nous aimer les uns les autres, le Libre-arbitre eſt
„ averti de chercher le don de Dieu; mais il recevroit cet avertiſſe-
„ ment ſans fruit s'il ne recevoit auparavant un commencement de
„ dilection par lequel il cherche ce qui lui manque pour accomplir
„ ce qui lui eſt commandé. „

Ce commencement de dilection eſt la Grace: Or, cette Grace n'eſt pas la charité, puiſque, comme on l'a vû, cette ſorte de Grace ſe trouve dans les Infidéles qui n'ont pas la foi ni par conſequent la charité telle que l'exigent les Appellans. St. Auguſtin entend donc par le mot de dilection & de charité toutes ſortes de vertus.

Il eſt viſible par toutes ces raiſons que la charité ne doit point ſe prendre toujours ſtrictement dans l'idée de St. Auguſtin, que quelquefois par ce nom il entend les bonnes œuvres qui ont pour principe la Grace; & pourquoi faut-il que la Grace en ſoit le principe? c'eſt qu'il eſt certain que par la charité telle qu'elle ſoit, priſe ou en général ou en particulier, ce Pere entend un mouvement ſurnaturel; c'eſt ce qui paroit par ces paroles de ce St. Docteur: " Si la charité
„ eſt de nous les Pélagiens nous ont vaincu, mais ſi elle eſt de Dieu
„ nous avons vaincu les Pélagiens. „

Enſuite il s'attache à prouver que ce mouvement dont il parle qui forme en nous les bonnes œuvres & qu'il appelle charité, vient de Dieu.

On voit que St. Auguſtin par le mot de charité entend la Grace de Jeſus-Chriſt, & cela paroit d'autant plus clairement que le point de la difficulté qui a été entre St. Auguſtin & les Pélagiens, qui a donné occaſion à ce Pere d'écrire ce Livre contre ces hérétiques, n'a pas roulé ſur la charité priſe ſtrictement, mais ſur la charité en général, priſe pour la Grace qui eſt la premiere & principale ſource de toutes les vertus. Cette raiſon eſt d'autant plus ſolide qu'il ne s'eſt pas agi

(a) *Præcepto dilectionis, ut invicem diligamus, admonitum eſt liberum arbitrium ut quæreret Dei donum, quòd quidem ſine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi priùs acciperet aliquid dilectionis ut addi ſibi quæreret, unde quod juberetur impleret.* Sanctus Auguſtinus lib. de gratia & lib. arb. cap. 18.

dans cette dispute uniquement de la seule charité, mais qu'il a été question encore de toutes les autres vertus ; car il s'est agi de tout ce qui est necessaire pour former en nous la veritable justice telle qu'il faut l'avoir pour être sauvé : Or, la charité n'est pas la seule vertu qui forme en nous la vraye justice, cette justice parfaite exige encore la foi, l'esperance, l'humilité, la pieté &c.

Il est donc certain, & cette verité doit être regardée comme une verité incontestable, que St. Augustin entend par les mots d'amour, de dilection, de charité, toutes les bonnes œuvres qui sont l'effet de la Grace de Jesus-Christ, c'est à-dire, la Grace prise en général pour la source d'où proviennent toutes les vertus. Il nomme de cette sorte toutes les bonnes œuvres pour marquer que le secours qui les produit en nous & avec nous, est surnaturel comme la charité, que ce secours nous fait aimer le bien, non pas le bien universel & la fin derniere qui est l'objet de la charité, mais le bien particulier, comme l'explique St. Thomas; c'est ce qu'on a dit ailleurs, lorsqu'on a traité des actions des Infidéles: Il les appelle de ce nom encore, parce que ces autres vertus étans bonnes en elles-mêmes sont dirigibles vers la fin derniere par la charité.

Enfin une derniere raison qu'on peut alléguer de ce que St. Augustin donne à toutes les vertus le nom de dilection, d'amour, de charité, c'est que la dénomination du tout doit se tirer de la partie la plus noble. Il faut remarquer ici que St. Augustin dans un grand nombre d'endroits de ses Livres contre les Pélagiens parle non seulement de quelques-unes des vertus chêtiennes en particulier, mais de toutes les vertus en général qui sont necessaires pour rendre l'homme agréable à Dieu, pour le rendre juste, saint, en un mot, pour le rendre propre à entrer dans le Ciel; ce qui signifie qu'il s'est agi de toutes les vertus rassemblées pour former dans l'homme l'édifice spirituel du salut. Est-il étonnant que ce Pere ait appellé du nom de charité toutes les vertus unies à la charité & dominées par la charité? La charité n'est-elle pas l'ame de toutes les autres vertus pour les rendre méritoires de la vie éternelle? N'est-elle pas cette perfection sublime qui en fait le prix, cette vertu qui excelle sur toutes les autres vertus? St. Augustin en appellant du nom de charité toutes les autres vertus n'a fait que suivre l'usage de tous les tems qui a toujours été de nommer les qualités inférieures & moins parfaites du nom de celles qui sont supérieures & plus parfaites : Ne dit-on pas d'un Général d'Armée qui a commandé dans une Bataille qu'il a battu l'ennemi ?

C'est la même façon de parler que St. Augustin a employé pour designer sous le nom de charité toutes les vertus chrêtiennes.

C'est donc à tort que les Appellans s'autorisent des textes de saint Augustin, qu'ils nous objectent pour établir leur Doctrine.

Qu'ils alléguent aprés cela tous les passages qu'il leur plaira, où ce Pere dit, que ce qui n'est pas charité est cupidité; tout ce qu'ils produiront ne sera jamais contraire en rien à nôtre Doctrine, pourvû qu'on veüille prendre le sens naturel des passages de ce St. Docteur. N'est-il pas vrai de dire qu'il n'y a point de milieu, ou que toutes nos actions sont bonnes, ou qu'elles sont mauvaises; ou qu'elles sont dans l'ordre de l'amour de Dieu, c'est-à-dire, dirigibles vers la fin derniere par cette vertu supérieure, ou qu'elles ne sont point dans cet ordre; c'est à dire, qu'étant mauvaises, elles ne peuvent jamais être rapportées à Dieu par la charité? Voilà tout ce que signifie cette masse de textes entassés que les Appellans, sur tout l'Auteur des Exaples, ont compilés de toute part dans les Livres de St. Augustin, pour tâcher de justifier le sens pervers des Propositions du Pere Quênel sur la charité.

Nous avoüons que si dans certains endroits St. Augustin comprend sous le nom de charité toutes sortes de bonnes œuvres, que dans d'autres il parle de la charité considerée entant que charité, c'est-à-dire, prise strictement pour la vertu qui nous fait aimer Dieu pour lui-même; mais quel sera le sens des textes où il en parle? Ce sera celui-ci, qu'il n'y a point de milieu, ou que l'homme a la Grace justifiante & qu'il est dans la charité, ou qu'il n'a pas la Grace sanctifiante qui est la même chose que la charité habituelle, & qu'il est habituellement sous le regne de la cupidité; c'est-à-dire, que c'est ou la charité qui domine en nous, ou la cupidité; si c'est la charité, nous sommes justes, si c'est la cupidité nous sommes pecheurs: Il n'y a pas de milieu entre ces deux états, ou l'on est dans l'un, ou l'on est dans l'autre; dans tous les deux l'on aime, & il n'y a que deux amours; mais avec cette difference de la Doctrine des Appellans, qui, selon nous, comme dans le regne de la cupidité on aime par differens vices, ici on aime par differentes vertus, ce n'est point à dire que ce ne soit que la seule charité qui anime notre amour; on aime les objets de chaque vertu par le motif qui est propre à chacune d'elles; c'est-à-dire, que les autres vertus agissent par les actes & les motifs qui leur sont propres. Ce qu'il y a à remarquer c'est que la charité est necessaire pour donner le prix à toutes les autres, pour

les rendre meritoires de la vie éternelle, & tellement necessaire que sans elle on ne peut être juste devant Dieu : Voilà le sens dans lequel parle St. Augustin dans les textes où il s'agit de l'amour de Dieu ; mais en cela il n'y a rien contre nous, puisque ce sens n'exclud pas les autres vertus, & qu'on suppose que sans ce divin amour, elles ont leur bonté intrinseque & leur acte propre.

C'est dans l'un ou dans l'autre de ces deux sens que s'entendent tous les textes dont s'autorisent les Appellans ; les plus forts sont celui du Livre 14. de la Cité de Dieu, chap. 28 : " Deux amours " differens composent deux cités differentes ; l'amour de soi même " qui alla jusqu'au mépris de Dieu, fit la cité terrestre ; & l'amour " de Dieu qui alla jusqu'au mépris de soi-même, fit la cité celeste.... " celui du sermon 112. *de tempore.* La charité est la racine de tout " bien, comme la cupidité est la source de tous les maux ; comme " dans la charité il n'y a rien de mauvais, de même dans la cupi- " dité il ne se trouve jamais rien de bon ; ces deux amours differens " sont deux plantes qui sont plantées dans deux champs par deux " differens laboureurs ; Jesus-Christ met la premiere dans le cœur " des bons, & le démon fait prendre racine à la seconde dans le " cœur des méchans. Le plan de la charité ne produit jamais rien de " mauvais, comme celui de la cupidité ne produit rien de bon ; & " cela ne doit point paroître surprenant, car de même qu'un bon " arbre produit toujours de bons fruits, de même un mauvais arbre " en produit toujours de mauvais. „

Voilà, ce semble, la Doctrine des Appellans établie, & la nôtre détruite par ces textes ; il est vrai qu'ils sont spécieux en faveur des Novateurs ; ces textes cependant ne renferment pas le sens que les Appellans leur donnent ; dans le premier St. Augustin parle de la chute des Anges & du premier homme qui certainement avoient la charité, puisqu'étans dans la justice qu'ils ont perduë depuis, ils avoient toutes les vertus : Est-il étonnant que ce saint Docteur dise que c'est l'amour de Dieu qui a fait la cité des bons Anges ? Il cite cette vertu plûtôt qu'aucune autre, parce que c'est celle qui domine sur toutes : D'ailleurs il est visible que sous le nom d'amour de Dieu il renferme toutes les autres vertus, puisqu'il oppose la charité dont il parle, à la cupidité. Or, il est certain que dans le regne de la cupidité on comprend differens vices ; on doit donc dans le regne de la charité comprendre de même differentes vertus. Une seconde raison pour laquelle il nomme le seul amour de Dieu, c'est que sans cette

vertu, les autres ne suffisent pas pour rendre juste. Qu'y a-t-il dans tout cela qui soit opposé à nôtre Doctrine ? Les textes de St. Augustin détruiroient nos principes si ce Pere excluoit les autres vertus, mais c'est ce qu'il ne fait nulle part. Pour marquer la necessité & l'excellence de la charité, son prix, son merite au-dessus des autres, ce Pere se sert bien quelquefois d'expressions où il declare que sans elle on n'est rien, ce qui signifie qu'on n'est rien quant à la vie éternelle, mais jamais il ne dit comme les Appellans, que sans la charité toutes les actions faites par d'autres motifs sont criminelles & peché : Il est vrai que les Novateurs produisent quelques textes de ce Pere où est renfermée cette erreur, mais ce sont des textes ou falsifiés, ou tronqués, ou supposés qui sont aux yeux du public des nouveaux témoignages de la bonne foi du parti. En voici quelques-uns qui vont justifier ce que j'avance, & empêcher ces Messieurs de crier que je leur en impose ; ils publient que St. Augustin dit sermon 2. sur le Psalm. 18. n. 15. " Qui n'agit pas par le motif de la charité, „ il est necessaire qu'il agisse par cupidité. „

On va juger de la mauvaise foi de cette citation ; pour en être convaincu il faut considerer que St. Augustin explique ces paroles du verset 14. de ce Pseaume 18. : *Je serai purifié d'un grand peché* ; sur cela il dit : " Au reste en refusant de se soumettre (il parle de l'or-„ gueïl qui a changé les Anges en démons, & qui tous les jours ins-„ pire aux grands du monde du mépris pour l'humilité chrêtienne, „ & les empêche de s'assujettir au joug de Jesus-Christ) ils ne font „ rien autre chose que se soustraire à un bon maître, & ils ne s'exem-„ tent pas pour cela de la servitude, parce que celui qui n'est pas „ l'esclave de la charité, il est necessaire qu'il soit l'esclave de la cu-„ pidité : „ *Nolendo servire nihil aliud agunt quàm ut bono Domino non serviant, non ut omninò non serviant, quia qui noluerit servire charitati, necesse est ut serviat iniquitati.*

Ce que dit St. Augustin est trés-vrai ; il est trés-certain que c'est ou la charité, ou la cupidité qui domine dans l'homme, qu'on a la Grace sanctifiante ou qu'on ne l'a pas, qu'on est juste ou qu'on n'est pas juste, qu'on est à Jesus-Christ ou au démon ; tout cela est trés-vrai, cela signifie que c'est la charité qui fait ce discernement comme vertu principale, cela en prouve l'excellence & la necessité, mais cela ne dit point que ce soit la seule vertu qui forme la justice dans le cœur de l'homme, & que toutes les autres soient des pechés : St. Augustin est si éloigné de le penser que là il parle de l'orgueïl, & qu'il

qu'il dit que ce vice détruit l'humilité chrêtienne ; ce Pere pense donc que l'humilité est bonne. Le texte de St. Augustin tel qu'il est n'exclud pas la bonté des autres vertus ; mais ce texte tel que le rapporte l'Auteur des Exaples est exclusif de tous les autres motifs des vertus differentes. Un autre endroit encore falsifié que citent les Appellans, c'est un passage du même Pere, livre 2. *ad Simp.* n. 10. Les Appellans disent : " On n'use bien des dons de Dieu que par la charité. „

Il faut remarquer que St. Augustin dans cet endroit ne parle pas de la charité dont il est ici question, mais de celle qui nous fait conserver les liens de l'unité de l'Eglise ; ce Pere fait voir que le Baptême des hérétiques & des schismatiques est bon, mais que cependant il ne leur sert de rien, s'ils ne sont dans l'Eglise, parce que sans cette verité, les biens qu'on a reçûs ne servent de rien : Voilà un sens bien different de celui des Novateurs, qui font entendre que tout autre motif que celui de la charité est criminel : St. Augustin ne dit pas cela ; voici son texte tel qu'il est : " Il n'y a que la charité " qui se sert des biens spirituels comme il faut, la charité tolére tout, " & par consequent ne rompt pas l'unité dont elle est même le plus " fort lien : „ *Non autem bene utitur nisi charitas, & charitas omnia tolerat, atque adeò non scindit unitatem cujus ipsa est fortissimum vinculum.* Autre preuve de la mauvaise foi du parti : St. Augustin dit liv. 4. contre Julien, chap. 3. *Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis : sine hoc amore Creatoris nullis quisquam bene utitur creaturis.*

Voici comme se doit traduire ce passage pour que la traduction en soit exacte ; " C'est par cet amour du Créateur que l'usage que chacun fait des créatures est bon, & sans cet amour du Créateur personne ne fait d'aucune créature un usage qui soit bon. „

Voilà le texte dans sa traduction naturelle ; il est vrai que ces dernieres paroles, sans cet amour du Créateur personne ne fait d'aucune créature un usage qui soit bon, sont exclusives, puisqu'entre être bon & être mauvais il n'y a pas de milieu ; mais il est toujours vrai de dire que les Novateurs en imposent au public quand ils font entendre que toutes les autres vertus agissans par le motif qui leur est propre sans celui de la charité, sont criminelles, parce que ce Pere dans cet endroit parle de la charité prise dans sa signification la plus étenduë pour tout amour du bien qui a pour premier principe la Grace de Jesus-Christ. La raison en est que la difficulté qui étoit entre Julien & St. Augustin étoit d'établir la necessité de la Grace pour la production

du bien : Or, la Grace est necessaire pour l'humilité, la patience &c. comme pour la charité : Selon nous, elle est encore le principe avec le Libre arbitre de toutes les vertus morales ; il parle donc de toutes les bonnes œuvres ausquelles s'étend le besoin de la Grace, par consequent ce texte s'entend dans le sens que nous le prenons pour l'amour du bien en général : Les paroles qui précedent confirment nôtre pensée : " Sçachez (avoit dit saint Augustin quelques „ lignes auparavant) que ce que nous affirmons, c'est que sans la Grace „ qui nous est donnée par le seul Médiateur entre Dieu & les hom„ mes, personne ne peut avoir ce bien, cette bonne volonté, cette „ bonne œuvre par laquelle seule l'homme peut être conduit au don „ & au Royaume éternel de Dieu. „ *Scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratiâ quæ datur per unum Mediatorem Dei & hominum non posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduci.*

L'Auteur des Exaples cite ce passage qu'il dit être de l'Epître 197. de St. Augustin : " La seule charité ne peche point. „

Mais on ne sçait où il a pris ce texte, car on ne le trouve nulle part dans les Ecrits de ce Pere. Quand les ennemis de la Bulle alléguent le passage rapporté ci-dessus qui est du sermon 112. *de tempore*, „ La charité est la racine de tout bien, comme la cupidité est la „ source de tous les maux . ... ces deux amours differens &c. „ ils se trompent grossiérement s'ils prennent la charité dans cet endroit dans sa signification particuliére ; qui ne voit par l'opposition que St. Augustin fait de la charité dont il s'agit à la cupidité dont il parle, qu'il étend aussi loin le mot de charité, qu'est étendu celui de cupidité qui renferme tous les vices ; donc la charité comprend toutes les vertus : Les paroles suivantes le démontrent parfaitement ; ce saint Docteur, dit " Qu'il seroit étonnant que la volonté pût demeurer „ dans un certain milieu, ensorte qu'elle ne fût ni bonne ni mau„ vaise ; car, ajoute-t-il, si nous aimons la justice la volonté est „ bonne, si nous l'aimons davantage elle est meilleure, si nous „ l'aimons moins elle est moins bonne, & si nous ne l'aimons „ point du tout elle n'est point bonne : Et qui peut faire difficulté „ de dire, continuë ce St. Docteur, que la volonté qui n'aime en „ aucune maniere la justice est non seulement mauvaise, mais encore „ trés-mauvaise ? „ *Quanquam voluntas mirum si potest in medio quodam ita consistere ut nec bona nec mala sit, aut enim justitiam diligimus, & bona est, & si magis diligimus magis bona, si minus minus bona; aut*

si omnino non diligimus, non bona est; quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam sed etiam pessimam voluntatem?

On voit que St. Augustin dans ce texte parle de la justice en général : Or, dans la justice est renfermé l'assemblage de toutes les vertus ; St. Augustin parle donc de l'amour du bien généralement pris : D'ailleurs quel renversement horrible le systéme des Appellans ne fait-il pas des rayons les plus prétieux de la Divinité ? Suivant leur Doctrine, les motifs de foi, d'esperance, d'humilité, d'équité sont confondus avec les motifs les plus odieux des differens vices. N'avons-nous pas bien plus de raison de dire, que les motifs des vertus particuliéres sont compris dans le Royaume de Dieu, qu'eux en ont de les confondre avec ceux des vices les plus monstrueux qui soient dans le régne du démon ? Nous sommes d'autant mieux fondés en cela que toute la Tradition dépose en faveur de nôtre Doctrine.

Nous expliquons, comme on le voit, tous les textes qui paroissent être contre nous : Deux raisons solides doivent faire adopter nôtre explication ; l'une, que, selon le sens que nous donnons aux passages des Peres, il n'y a dans nôtre Doctrine aucune contradiction ; l'autre, que le sens dans lequel nous prenons tous les textes qu'on nous objecte est fondé sur les principes de la Religion.

Il n'en est pas de même du systéme de nos adversaires ; ils ne sont ni consequens dans leurs principes, ni bien fondés dans leurs raisons ; nôtre systéme est donc préferable au leur ; ils ne peuvent donc se flater de l'autorité de la Tradition ; ils doivent avoüer au contraire que la Tradition est opposée à eux, & eux à la Tradition.

Comment expliqueront-ils un grand nombre de textes de St. Augustin où ce Pere établit nettement nôtre Doctrine ? Je ne parle pas seulement de ceux où ce St. Docteur parle des vertus morales des Infidéles, qu'il est inutile de repeter ici, qui enseignent manifestement qu'il y a dans les Payens des œuvres loüables, des actions bonnes qui sont recompensées de Dieu, ce qui montre que ce sont des vrayes vertus ; mais je parle d'un grand nombre de passages où ce Pere dit ouvertement que la foi, l'esperance &c. sont des vertus bonnes, & cependant separées de la charité : C'est ce qu'il enseigne par ces paroles, *Enchirid.* chap. 30. " Si je vous réponds qu'on doit " honorer Dieu par la foi, l'esperance & la charité, vous direz sans " doute que cette réponse est plus courte que vous ne voudriez, "

„ & ensuite vous demanderez qu'on vous explique ce qui regarde ces trois choses, c'est à-dire, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut „ esperer, & ce qu'il faut aimer : „ *Si respondero fide, spe, charitate colendum Deum, profectò dicturus es brevius hoc dictum esse quàm velles; ac deinde petiturus, ea tibi breviter explicari quæ ad singula tria ista pertineant; quid credendum scilicet, quid sperandum, quid amandum sit.*

Voilà la foi, l'esperance, la charité distinguées par St. Augustin. Si on dit que ce Pere ne les distingue que quant au nom seulement, on suppose que ces discours ne consistent qu'en mots sans toucher les choses dénommées, ce qui est absurde & indigne du grand Saint dont il s'agit; d'ailleurs s'il ne met entr'elles aucune difference, pourquoi repete-il si souvent les trois vertus théologales, & dit-il comme St. Paul que ce sont trois choses distinguées, *tria hæc*, & que de ces trois vertus la charité est la plus parfaite, *major autem horum est charitas*; car on ne peut dire d'une chose qu'elle est plus parfaite que deux autres, s'il n'y a entr'elle & les autres avec lesquelles elle est comparée, quelque distinction réelle, & quelque difference veritable.

Voici encore une autre preuve de la distinction des Graces, & par consequent des differentes vertus, marquée dans ces paroles de saint Augustin: (a) " Quoique la foi, „ dit ce Pere, " obtienne la Grace „ de bien faire, nous n'avons certainement pas merité la foi par „ aucune foi précedente, mais la misericorde de Dieu nous a prévenu „ en nous la donnant pour le suivre. „

Un témoignage convainquant que St. Augustin nous donne de la distinction des vertus, c'est que ce Pere dit dans plusieurs endroits que par la foi on arrive à la charité: (b) " L'Apôtre, „ dit St. Augustin, " nous aprend que l'homme est justifié par la foi & non par les „ œuvres, parce que la foi est donnée la premiere, afin que par son „ moyen on obtienne la Grace de faire ce qu'on appelle proprement „ de bonnes œuvres, & dans lesquelles on vit justement. „

Voilà une distinction bien marquée entre la foi & la charité même

(a) *Quamvis bene operandi gratiam fides impetret, ipsam certè fidem ut haberemus nullâ fide meruimus; sed in eâ nobis danda in quâ Dominum sequeremur misericordia ejus prævenit nos.* August. de gestis Pelagii cap. 14. n. 34.

(b) *Ex fide autem ideò dicit justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex quâ impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur in quibus justè vivitur.* August. lib. de prædest. Sanctor. cap. 7.

actuelle ; car entre le don qui obtient & le don qui est obtenu il y a une vraye difference : Or, St. Augustin dit, que c'est la foi qui obtient la Grace de faire de bonnes œuvres, qui, de l'aveu des Appellans, est proprement la charité ; donc il y a d'autres vertus qui parlent à Dieu que la charité.

Il s'explique de même ailleurs : (*a*) " Il faut, „ dit-il, " invoquer Dieu, car c'est ainsi que la foi obtient de lui ce que la loi commande, parce que quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. „ Et ailleurs encore (*b*) " Puis donc que j'ai crû que les Commandemens viennent de vous, que la foi par laquelle j'ai crû m'obtienne de vous la Grace de faire ce que vous m'avez ordonné. „

Un autre endroit où ce Pere marque expressément qu'il y a de la difference entre la foi & la charité, c'est celui ci : (*c*) " Si quelqu'un dit que la foi merite la Grace de faire bien, nous ne pouvons pas le nier, au contraire, nous le reconnoissons trés-volontiers ; car nous souhaitons qu'ils ayent cette foi par laquelle ils obtiennent la charité. „

Saint Augustin fait voir aussi que l'esperance est distinguée de la charité, sans néanmoins qu'on puisse dire que ce Pere la suppose enracinée dans la charité ; car si St. Augustin prétendoit que la foi, l'esperance, la charité fussent des noms synonimes, il seroit vrai de dire qu'indifferenment il nomme les bonnes œuvres tantôt d'un nom & tantôt d'un autre ; alors il faudroit supposer que St. Augustin dans son idée les regarde comme une seule & même chose, ce qui est manifestement faux, puisque, comme on l'a vû, il dit comme l'Apôtre que ce sont trois choses, *tria hæc*, mais que la plus grande c'est la charité, ***horum autem trium major est charitas***: Si donc ce Pere attribuë à l'esperance & non à la charité la production des bonnes œuvres, il faut croire qu'elles sont faites par le motif de la vertu qu'il nomme, & non pas par le motif de la vertu qu'il ne nomme pas.

Les raisons qu'on a de le croire sont que dans le systéme des Appellans la charité est la substance du motif, & que les autres vertus

(a) Idem in Psalm. 118. Serm. 16. *Invocandus est igitur, sic enim ab eo fides impetrat quod lex imperat, quoniam qui invocaverit nomen Domini salvus erit.*

(b) Idem Serm. 17. n. 4. *Quià ergo credidi tua esse mandata, ipsa fides mea, quâ id credidi, impetret abs te gratiam quâ faciam quod mandasti.*

(c) Idem Epistola 86. n. 7. *Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non possumus, imò verò gratissimè confitemur; hanc autem fidem volumus habeant quâ impetrent charitatem.*

n'en sont que les modifications seulement. Une autre raison qui n'est pas moins forte encore, c'est que l'on doit representer le caractére propre d'une chose par la qualité non seulement qui en est l'essence, mais encore qui est la plus noble partie. Or, dira-t-on, & peut-on dire avec quelque fondement, que St. Augustin auroit désigné la vertu des Saints dont il parle dans les textes qu'on va rapporter, non par ce qui en est l'essence, mais par ce qui en est un mode seulement, non par le titre le plus parfait, mais par celui qui l'est moins; on doit être assuré qu'il est en cela plus exact qu'en toutes autres choses, il est de la derniere exactitude, & que d'ailleurs ç'auroit été concourir à inspirer la plus haute perfection que de nommer la charité plûtôt que la foi & que l'esperance; ce qu'il n'auroit pas manqué de faire s'il avoit pensé que cette foi & cette esperance ne sont pas differentes de la charité.

On va voir dans tous les textes suivans que ce n'est qu'à la seule esperance qu'il attribuë la production des vertus dont il rappelle le souvenir & qu'il propose pour modéle: (*a*) " Nous sommes déja, " dit-il, " par le désir dans cette terre, nous y avons déja par avance " „ jetté nôtre esperance comme une ancre, de peur de faire naufrage „ dans cette mer agitée.... Dans tous les dangers de ce pélerinage, „ notre esperance qui est fondée sur la céleste Jérusalem nous empê- „ che de donner contre les écüeils. „

Ailleurs: (*b*) " Il n'y a point dans le pélerinage de cette vie de „ souvenir plus agréable à un homme fidéle que celui de la bien- „ heureuse cité dont il est éloigné; mais ce souvenir n'est pas sans „ douleur & sans soupirs; toutefois l'esperance certaine de notre retour „ nous console & nous donne du courage. „

Dans un autre endroit: (*c*) " Les Martyrs ont fait paroître une

(a) ***Jam desiderio ibi sumus, jam spem in illam terram quasi anchoram pramisimus ne in isto mari turbati naufragemus. . . . Contra hujus peregrinationis nostra pericula spes nostra fundata in istâ civitate Jerusalem facit nos non abripi in saxa.*** August. in Psalm. 64. n. 3.

(b) ***Fideli homini & peregrino nulla est jucundior recordatio quàm civitatis illius undè peregrinatur, sed recordatio civitatis in peregrinatione non est sine dolore atque suspirio, spes tamen certa reditûs nostri etiam peregrinando tristes consolatur & exhortatur.*** Aug. in Psalm. 145. n. 1.

(c) Idem in Psalm. 117. n. 4. ***Martyres ergo in tribulatione patientes erant, quia spe gaudebant; ecce quare omnia Martyres pertulerunt, quia quod non videbant per patientiam expectabant: illi qui eos occidebant qua videbant amabant, qui verò occidebantur ad ea qua non videbant suspirabant,***

patience invincible dans la tribulation, parce que l'esperance les « soutenoit; voici la cause qui leur a fait supporter toutes sortes de « tourmens, c'est qu'ils attendoient par la patience ce qu'ils ne « voyoient pas; les bourreaux qui les mettoient à mort aimoient ce « qu'ils voyoient, mais eux en perdant la vie ils soupiroient aprés ce « qu'ils ne voyoient pas. „

Le même Pere fait voir plus clairement encore, que l'esperance dont il parle est differente de la charité, jusques-là qu'il dit que la foi précede & produit l'esperance, & que la foi & l'esperance précédent & produisent la charité; & que ce sont trois choses differentes l'une de l'autre.

(*a*) « Que veulent donc dire ces paroles, „ dit saint Augustin, « J'ai aimé parce qu'il m'exaucera, qui sont du Psalm. 114. Est-ce « parce que l'esperance a coutume d'exciter le feu de l'amour, « qu'il a dit qu'il avoit aimé, parce qu'il avoit esperé que Dieu exau- « ceroit la voix de sa priere? .... Ces trois choses demeurent donc, « c'est-à-dire, la foi, l'esperance & la charité; parce que vous avez « crû, vous avez esperé, & parce que vous avez esperé, vous avez « aimé. „

(*b*) « A cause des paroles de vos levres, „ dit encore St. Augustin, « j'ai marché dans des voyes rudes & difficiles; pour quelle « recompense donc? Ecoutez, & ne perdez pas courage, si le travail « vous accable, que la recompense qui vous est promise vous donne « des forces: Qui est celui qui travaille à la vigne sans penser conti- « nuellement à la recompense qu'il doit recevoir? S'il oublie cette «

(a) August. in Psalm. 114. n. 1. *Quid est ergo, dilexi quoniam exaudivit? An quia dilectionem spes solet accendere, dilexisse dicit, quoniam speravit exauditurum Deum vocem deprecationis suæ. . . . . Manent ergo hæc tria fides, spes, charitas, quia credidisti sperasti, quia sperasti dilexisti.*

(b) Aug. in Epist. Joan. tract. 3. n. 11. *Propter verba labiorum tuorum custodivi vias duras; ad quam ergo mercedem? Audi & noli deficere, si deficiebas in laboribus promissâ mercede fortis esto; quis est qui operetur in vineâ & recedat illi de corde quod accepturus est? Fac illum oblitum mercedem suam, deficiunt manus, memoriâ promissæ mercedis perseverat, jam facit in opere; & homo promissis qui te potest fallere, quantò fortior esse Deus in agro Dei quando promissis veritas cui nec succedi potest nec mori nec fallere potest eum cui promissum est, & quid est promissum? aurum est? . . . an argentum? . . . Non hæc est quædam merces ad quam nos hortatur ut in labore duremus; quid dicitur merces ista? Vita æterna, ecce quid promisit Deus, vitam æternam, ecce quid minatur Deus, ignem æternum; illud nondum amas, vel hoc time.*

„ recompense les mains lui tombent ; c'est le souvenir de la recom-
„ pense qui le fait perseverer dans le travail ; & cependant cette
„ recompense n'a été faite que par un homme qui peut vous tromper.
„ Avec combien de courage devez-vous travailler dans le champ du
„ Seigneur, puisque c'est la verité qui vous l'a promis ; la verité ,
„ dis-je, à qui on ne peut succéder , qui ne peut mourir, & qui ne
„ peut point tromper celui à qui elle a promis ; & qu'a-t-elle promis ?
„ de l'or , de l'argent ? Ce n'est pas là la recompense que Dieu nous
„ propose ; quelle est-elle donc ? c'est la vie éternelle ; voilà ce que
„ Dieu a promis , la vie éternelle. D'un autre côté voici ce dont il vous
„ menace , il menace du feu éternel ; n'aimez-vous pas encore la
„ recompense , craignez au moins les peines. „

Ce Texte montre évidenment que St. Augustin parle d'une esperance sans amour, puisqu'il compare le Chrêtien à un vigneron, & à un mercenaire qui travaille pour une recompense : Or, on sçait qu'un mercenaire n'a en vûë que la recompense ; il en est donc de même, dans la pensée de St. Augustin, du Chrêtien animé du motif dont il s'agit, autrement la comparaison que fait ce St. Docteur n'est pas juste, ce qu'on ne peut dire de St. Augustin.

Un autre endroit qui prouve encore mieux que cette esperance est sans amour, c'est que ce Pere dit que Dieu nous menace du feu éternel, & il ajoute : N'aimez-vous pas encore la recompense , craignez au moins les peines : Ce St. Docteur exclud non seulement l'amour pour celui qui recompense , mais il exclud jusqu'à l'amour même de la recompense, & il exhorte au moins à la crainte ; sûrement la crainte dont il parle n'est pas mêlée de l'amour de Dieu, puisque ce Pere exclud tout amour même de la recompense : Or, cette crainte, dans la pensée de St. Augustin, ne peut être une mauvaise crainte, autrement il auroit tort d'inspirer le mal, il demeure donc certain que St. Augustin dans ce passage établit notre Doctrine.

Voici un autre texte du même Pere qui montre sensiblement la verité que nous défendons : (*a*) “ La crainte , „ dit-il, “ n'est point
„ dans la charité, mais la charité parfaite bannit la crainte , parce
„ que la crainte est accompagnée des peines ; c'est un lien de fer,
„ &

(a) *Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foràs mittit timorem, quia timor tormentum habet, hoc est vinculum ferreum ; & tamen nisi timore incipiat homo Deum colere, non perveniet ad amorem ; initium sapientiæ timor Domini ; incipit ergo à vinculis ferreis, finitur ad torquem aureum.* Augustinus in Psalm. 149. n. 1.

& cependant si l'homme ne commence point à honorer Dieu par la " crainte, il ne parviendra point à l'amour: Le commencement de " la sagesse est la crainte du Seigneur, on commence donc par des " chaines de fer, & on finit par des chaines d'or. „

La crainte dont St. Augustin parle dans ce passage est bonne, puisqu'il dit que par elle on parvient à l'amour, & encore que c'est le commencement de la sagesse: Or, il assûre que la crainte n'est point dans la charité; ce Pere reconnoit donc pour bon d'autre motif que celui de l'amour de Dieu.

A entendre cependant les Appellans, selon St. Augustin, il n'y a qu'une seule vertu qui honore Dieu, & cette vertu c'est la charité; pour soutenir cette Doctrine ils alléguent que St. Augustin dit, Epître 140. chapitre 18. " Qui est-ce qui loüe Dieu veritablement, si ce " n'est celui qui l'aime sincérement, la pieté est le culte de Dieu, " & on ne rend de culte à Dieu qu'en l'aimant. . . „ Epître 164. chapitre 3. " Qu'est-ce que la pieté, sinon le culte de Dieu? Et " comment l'honore-t-on, si ce n'est par la charité? „

Livre du don de la perseverance, chap. 16. " Ce n'est que par " la charité qu'on obéït à Dieu avec verité & avec plaisir . . . . „ Livre de la Cité de Dieu, chap. 3. n. 2. " Nous sacrifions à " Dieu l'hostie de loüange sur l'autel de nôtre cœur par le feu de sa " charité . . . tel est nôtre culte, tel est le culte de Dieu, telle est " la vraye réligion, la sainte pieté, l'adoration qui n'est dûë qu'à " Dieu seul . . . . „ Livre de la Grace de Jesus-Christ, chapitre 26. " Où l'amour ne se trouve point, nulle bonne œuvre est imputée, " & ne peut légitimement porter le nom de bonne œuvre, parce " que tout ce qui ne vient point de la foi est peché & la foi opére " par l'amour . . . . „ Enchirid. chap. 8. " Que dirai-je de l'amour " de Dieu sans lequel la foi ne sert à rien, & comme l'amour ne " peut être sans esperance, l'esperance aussi ne se peut trouver où il " n'y a point d'amour de Dieu. „

Voilà les passages d'un côté qui sont contre nous que les ennemis de la Bulle citent avec un grand nombre d'autres semblables; on a vû de l'autre qu'il y en a un grand nombre pour nous. Que doit-on faire en pareil cas, pour qu'il ne soit pas dit de St. Augustin qu'il s'est contredit? On voit qu'il est absolument necessaire, pour le concilier avec lui-même, d'expliquer favorablement les textes de la Doctrine contraire à celle que l'on soutient, & de les faire revenir au sens que l'on embrasse.

Voici ce qu'on doit faire pour juger sainement du sens qui doit l'emporter, & la regle à laquelle on doit s'en tenir; (car il ne faut pas juger de l'esprit de ce Pere par les mots, mais par le sens) on doit voir laquelle Doctrine, soit de l'un soit de l'autre parti, est conforme aux principes de ce St. Docteur; laquelle y est contraire & encore laquelle concilie tous les passages de ce Pere si parfaitement, qu'à la faveur de l'explication qu'on y donne, il n'y ait aucune contradiction dans ses Ecrits: Voilà le principe qui doit décider. Or, il est visible que c'est nôtre Doctrine qui a ces caractéres; car les deux sens dans lesquels se prend, selon nous, le mot de charité, ont un parfait rapport à tout ce que St. Augustin a enseigné ailleurs; ensorte qu'à la faveur de ces deux sens il n'y a plus de difficulté qui ne soit levée. Il n'en est pas de même du sens que les Appellans donnent aux textes de ce Pere; ce sens qu'ils leur donnent est tout-à-fait opposé aux verités qu'il a défenduës dans d'autres endroits: De plus, en adoptant ce sens on fait tomber ce St. Docteur dans des contradictions manifestes, d'où il est impossible de le tirer. Voici l'avantage encore que nôtre Doctrine a au-dessus de celle de nos adversaires, qui est, que l'explication que nous donnons aux passages qui sont contre nous, paroit naturelle, qu'elle est fondée sur des preuves solides; les Appellans au contraire non seulement ne sont appuyés sur rien pour expliquer & conduire à leur sens les passages qui sont contr'eux, mais encore ils ne peuvent y en donner aucune qui soit plausible, & qui au premier abord ne paroisse tout-à-fait absurde & entiérement ridicule. Tout ce que nous disons ici a été prouvé manifestement. N'a-t-on pas fait voir

1°. Que St. Augustin dans plusieurs endroits entend par le mot de charité toute sorte de bonnes œuvres; les passages mêmes que les Novateurs nous opposent, & dont ils croyent que leur Doctrine est appuyée, le démontrent; ils alléguent par exemple celui-ci: « Qui » est-ce qui louë Dieu véritablement, si ce n'est celui qui l'aime sin- » cérement . . . . La pieté est le culte de Dieu, & on ne rend de » culte à Dieu qu'en l'aimant. »

Pour être assuré que St. Augustin par l'amour dont il parle entend toutes les bonnes œuvres qui ont pour principe la Grace, il ne faut que faire attention à ces paroles, « La crainte n'est point dans la » charité . . . . cependant si l'homme ne commence à honorer » Dieu par la crainte, il ne parviendra point à l'amour. »

On voit que ce Pere assure qu'on honore Dieu par une crainte

qui est sans amour ; il entend donc en disant qu'on ne rend de culte qu'en l'aimant, par le terme d'amour, la crainte qui est appellée le commencement de la sagesse, & ainsi des autres bonnes œuvres. N'a-t-on pas montré

2°. Que quand St. Augustin prend le mot de charité dans sa signification propre, il ne veut parler que de la necessité & de l'excellence de cette vertu, voulant dire que sans la charité on ne peut être juste devant Dieu, ni faire aucune œuvre méritoire pour la vie éternelle. Ces paroles de St. Paul qu'il repete si souvent, qu'on n'est justifié que par la foi qui opére par la charité, font bien voir qu'il admet pour former la vraye justice, la necessité de toutes les vertus en commençant par la foi, en finissant par la charité qui est la perfection de la loi; mais il n'exclud jamais les autres vertus pour attribuer toute la justice à la seule charité. Si quelquefois dans l'idée où il est de la necessité & de l'excellence de l'amour de Dieu, il declare qu'il n'y a aucun milieu entre la cupidité & la charité, il veut signifier par là qu'entre être juste & ne l'être pas, il n'y a point de milieu; mais il ne prétend point pour cela exclure les autres bonnes œuvres, puisqu'au contraire il en établit le prix & le merite.

Une discution détaillée de tous les textes tant de part que d'autre, soit de St. Augustin soit de ses Disciples, seroit trop longue, & d'ailleurs elle seroit inutile; on ne verroit que des mots qui presentent d'abord une vraisemblance de verité; mais comme la même apparence se trouve tant d'un côté que de l'autre, il faut s'en rapporter aux principes sur lesquels nous nous sommes appuyés, qui sont des principes sûrs, des verités certaines & décisives: Ainsi qu'on ne s'attache donc plus, comme le fait l'Auteur des Exaples, à produire un amas confus de textes dont l'apparence frappe seulement & éblouït les esprits qui n'ont qu'une connoissance superficielle des vrais principes de la Religion. Si les Appellans étoient plus amateurs de l'esprit que de la lettre, & qu'ils ne s'attachassent pas si littéralement aux termes, ils trouveroient dans ces sources la verité, & alors ils défereroient de bonne grace à nôtre Doctrine; mais ils s'en tiennent à des paroles, voilà ce qui fait qu'ils rassemblent & qu'ils enflent des volumes entiers dont ils s'autorisent. Nous ne nous arrêterons pas à répondre en détail à tous ces passages tirés tant des Ecrits de St. Augustin que de ceux de ses Disciples; la réponse particuliére à chacun de ses textes est contenuë dans les principes généraux que nous avons posés. Tout homme qui ne sera point

emporté par un esprit de parti, qui voudra rechercher sans prévention la verité, & qui en jugera par ces principes, reconnoîtra qu'il n'y a point d'autre sens à donner aux Peres que celui que nous y donnons; le fondement qu'on a de le croire, c'est que les Peres dont il est question ici qui sont St. Prosper, St. Hilaire, St. Fulgence &c. ont défendu plusieurs Dogmes contraires à la Doctrine des Appellans; comme, qu'il est resté dans l'homme depuis le peché une vraye liberté d'indifference, que la Grace est donnée sans exception à tous les hommes, qu'il y a dans les Infidéles des actions loüables qui sont des vrayes vertus morales. Ce sont là autant de principes qui détruisent ceux des Appellans; ces principes nous obligent de croire, à moins qu'on ne dise que les Peres se contredisent, qu'ils n'ont pas parlé dans le sens que leur attribuënt les ennemis de la Bulle.

Une seconde preuve qu'on a là dessus, c'est qu'on doit croire que le sentiment de St. Prosper, de St. Hilaire, de St. Fulgence sur la charité est conforme à celui de St. Augustin dont ils sont les Disciples. Or, St. Augustin, comme on l'a vû, a enseigné que d'autre motif que celui de l'amour de Dieu est bon; & que quand ce Pere paroit dire le contraire, son idée, dans les textes qui semblent nous être opposés, n'est que l'un ou l'autre des sens que nous avons expliqués; on doit donc être assuré que tout ce que disent les Disciples de St. Augustin qui paroit être contraire à nôtre Doctrine, n'est dit que dans l'un ou l'autre de ces differens sens; sçavoir, que par le mot de charité ils ont entendu non pas la signification stricte de la charité, mais une signification étenduë, prenant ce nom pour toute sorte de bonnes œuvres produites par le secours de la Grace; & que quand ils ont prétendu parler de l'amour de Dieu pris dans sa signification moins étenduë, ils ont voulu dire que par rapport au salut l'amour de Dieu est la plus parfaite de toutes les vertus, que sans elle aucune de nos actions ne sont méritoires pour la vie éternelle, qu'ainsi la charité est necessaire au salut; mais que jamais ils n'ont eu l'intention d'exclure les autres vertus, de telle sorte que sans la charité elles soient des pechés; que s'ils ont dit qu'entre la charité & la cupidité il n'y a point de milieu, ils ont eu dessein seulement de marquer que l'amour de Dieu est de toutes les vertus celle qui a le plus de part à former en nous la veritable justice; que quand cette vertu domine dans le cœur on a toutes les autres, mais qu'on peut avoir les autres sans avoir celle-là; par consequent que c'est celle qui fait principale-

ment la difference des pecheurs & des justes ; qu'il est vrai de dire dans cette idée qu'il n'y a point de milieu entre la charité dominante tant actuelle qu'habituelle, & la cupidité également dominante actuelle & habituelle. Il n'y a rien dans tout cela qui soit contraire à nôtre Doctrine, puisque suivant cette explication il demeure pour constant que d'autres vertus que la charité agissent en nous par l'acte & le motif qui leur est propre.

Voilà les differens sens dans lesquels on doit prendre ces textes de St. Prosper, de St. Hilaire, Fulgence &c. que nous objectent les Appellans.

St. Prosper *sent.* 224. dit : " On ne peut appeller bonnes que les " œuvres qui se font par la foi & par la charité, l'une de ces vertus " sans l'autre n'en peut produire de veritables. „

On voit que St. Prosper dans cet endroit parle contre les Sémipélagiens : Or, il étoit question contre ces hérétiques, des œuvres du salut ; St. Prosper a donc eu raison de dire que ces deux vertus sont necessaires pour que nos actions soient méritoires de la vie éternelle.

St. Fulgence liv. 2. *ad Monim.* chap. 9. " Simon le Magicien " crut & fut baptisé, les démons mêmes lorsqu'ils croyent avec trem- " blement, semblent avoir la foi ; mais cela ne leur sert de rien, " parce qu'ils n'ont pas la charité. „

Ce texte prouve bien la necessité de la charité, mais il ne dit pas que ce soit la seule vertu qui soit agréable à Dieu.

Il y a plusieurs autres endroits des mêmes Peres, où ils ne veulent dire autre chose sinon qu'à la verité l'action est bonne ; mais si ce n'est pas la charité qui domine, qu'il est dangereux que celui qui la fait ne prenne occasion de-là de se laisser aller à la vanité, & ainsi que l'action devient mauvaise par celles qui l'accompagnent : Cela prouve seulement la necessité ou l'excellence de la charité, mais rien plus. Si les textes des Peres étoient tels que le publient les Novateurs, il leur seroit bien inutile de falsifier & de corrompre la plûpart de ces passages ; car on a vû plus haut que c'est ce qu'ils ont fait. Cette falsification est une preuve contr'eux qu'ils sentent bien le foible de leur cause, & que sans le dire ils avoüent en quelque façon qu'ils ont contre leur Doctrine, les Peres. Voilà ce qui a été démontré ; on a vû que les Peres loin d'être favorables aux Appellans, leur sont entiérement contraires ; il ne reste plus que de sçavoir si c'est avec raison qu'ils se flatent d'être appuyés sur la Doctrine

de St. Thomas & des autres Scholastiques ; c'est ce qui va faire l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE VII.

Nôtre Doctrine est établie par saint Thomas & par les autres Scholastiques, ils enseignent qu'il y a des vrayes vertus sans la charité.

Les principes & les expressions de St. Thomas concourent également à nous convaincre que d'autres vertus que la charité sont agréables à Dieu ; qu'elles sont bonnes quoique separées de la charité. Les principes d'abord nous persuadent cette verité. Quoi de mieux établi par les Ecrits de ce Pere que ces differens points de Doctrine, sçavoir, que la liberté d'indifference est encore restée en nous depuis le peché ; que l'ame par consequent se détermine, & non pas qu'elle est déterminée, comme le disent les Novateurs, par le mouvement dominant ou de la cupidité ou de la charité ; & encore qu'il y a dans les Infidéles des bonnes œuvres qui sont faites sans la charité, du moins sans cette charité telle que l'exigent les Appellans qui prétendent que toute Grace est foi, que la foi est la premiere Grace, que la Grace, la foi, la charité, ne sont qu'une même chose.

Il faut que les ennemis de la Bulle fassent voir que ce ne sont point là les principes de St. Thomas ni des Scholastiques ; car s'ils ne peuvent le démontrer, il va demeurer pour constant que suivant les principes de ce Pere & des autres Théologiens, il y a d'autres vertus que la charité qui parlent à Dieu, qui lui plaisent, qui l'honorent ; car tous ces points de Doctrine marqués dans les Ecrits de ce St. Docteur sont autant de verités entiérement opposées au sentiment des Appellans qui en renversent les principes, qui en sapent par les fondemens la Doctrine. Si l'on veut sçavoir maintenant, si c'est ce qu'a enseigné St. Thomas & les Scholastiques qui l'ont ou suivi ou accompagné, il ne faut que recourir aux differentes Dissertations que nous avons faites sur ces divers sujets ; on trouvera sur chacun de ces articles une chaine de passages qui forment une preuve complete de toutes ces verités ; elles y sont si bien prouvées qu'on défie

les Appellans d'y repondre pied à pied : En attendant qu'ils le fassent, ils voudront bien, s'il leur plaît, que nous les engagions à avoüer de bonne Grace avec nous, que par les principes de St. Thomas & des Scholastiques notre Doctrine est établie, qu'il y a d'autre motif que celui de la charité qui plaît à Dieu ; que la foi, l'esperance &c. sont des vertus qui ont leur merite devant Dieu quoique separées de la charité.

Un autre témoignage qui dépose en faveur de nôtre sentiment, ce sont les expressions mêmes de St. Thomas ; voici plusieurs textes de ce Pere où ce St. Docteur dit expressément ce que nous disons, sçavoir, que les vertus tant morales que chrêtiennes sont bonnes sans la charité : Ecoutons-le parler, ce Pere se fait cette question, Si toute action d'un Infidéle est peché ? Voici sa réponse 2. 2. q. 10. art. 4. (*a*) " Quoique les Infidéles soient privés de la Grace divine, " toutefois parce que l'infidélité ne corrompt pas tout le bien de la " nature, ils peuvent faire quelque bonne action qui ne soit pas méri- " toire de la vie éternelle.. „

On voit que Sr. Thomas s'explique clairement sur cette question, il marque que l'infidéle peut faire quelque bonne action, & ensuite il explique que cette bonté n'est pas méritoire de la vie éternelle ; vouloir dire aprés cela que ce St. Docteur croit mauvais tout ce qui n'est pas fait par un principe de charité, c'est renverser le sens de Sr. Thomas qui décide la question en disant que l'Infidéle qui n'a pas la foi, ni par consequent la charité telle que les Appellans la supposent, fait des œuvres qui non seulement ne sont pas mauvaises, mais qui sont bonnes d'une bonté morale ; car où dira-t-on jamais, si ce n'est dans l'école des Appellans, qu'en disant qu'on peut faire quelque chose de bon, cela signifie quelque chose de mauvais. Voilà une expression absurde qui est d'autant plus éloignée de la pensée de saint Thomas, que ce Pere 1°. parle des actions des Infidéles envisagées dans tout ce qui en constituë la bonté ou la malice, & par consequent considerées quant à leur fin prochaine ; que 2°. il demande si ce sont des pechés parce qu'elles n'ont pas pour principe la foi, ni par consequent la charité, & que resoudant la difficulté, il dit que l'Infidéle peut faire quelque bonne œuvre quoiqu'elle ne soit pas méritoire de la vie éternelle.

(a) *Tametsi infidelis divinâ gratiâ careat, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum, possunt aliquid boni operari, quanquam id non sit meritorium vitæ æternæ.* Sanctus Thomas 2. 2. q. 10. art. 4.

Parler de cette sorte c'est détruire la Doctrine des Appellans, qui disent 1°. que tout ce qui se fait sans la foi, est mauvais ; 2°. que le seul motif qui plaît à Dieu c'est la charité ; 3°. que toutes les vertus ne sont autre chose que l'amour de Dieu regardé sous differentes modifications.

Ce St. Docteur explique sa pensée plus au long dans le même endroit, & il établit tout le contraire de ce qu'enseignent les Novateurs : On va en juger par ses paroles ; voici comme il parle dans le corps de l'article qui suit la conclusion que nous venons de rapporter : (*a*) " Il faut répondre que le peché mortel, comme nous l'avons dit „ ci-dessus, ôte la Grace sanctifiante ; mais qu'il ne corrompt pas „ totalement le bien de la nature ; c'est ce qui fait que l'infidélité „ étant un peché mortel, les Infidéles à la verité n'ont pas la Grace ; „ mais il demeure dans eux quelque bien de la nature ; d'où il est „ manifeste que les Infidéles ne peuvent pas faire de bonnes œuvres „ qui viennent de la Grace & qui soient méritoires ; mais ils peuvent „ en quelque sorte faire les bonnes œuvres pour lesquelles le bien de „ la nature est suffisant ; c'est pourquoi il n'est point necessaire qu'ils „ pechent dans tout ce qu'ils font, mais quand ils font quelque „ action par l'infidélité, alors ils pechent : Car comme un homme „ qui a la foi, peut commettre quelque peché véniel ou même mortel „ dans un acte qui ne se rapporte pas à la fin que la foi lui propose, „ de même aussi un Infidéle peut faire quelque bonne action dans ce „ qu'il ne rapporte pas à la fin de son infidélité. „

Il n'est pas possible d'expliquer nos principes d'une maniere plus claire que le fait St. Thomas dans cet endroit : Il diroit en vain que le bien de la nature n'est pas tout-à-fait corrompu dans un Infidéle, qu'il ne peche pas dans toutes ses actions, qu'il ne peche que quand il agit par l'infidélité, s'il pensoit que toutes les œuvres des Infidéles fussent

(a) *Dicendum quòd sicut suprà dictum est peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ ; undè cùm infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ, unde manifestum est quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratiâ scilicèt meritoria, tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ aliqualiter operari possunt ; undè non oportet quòd in omni suo opere peccet, sed quandocunque aliquod opus operatur ex infidelitate tunc peccant ; sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando, ita etiam infidelis potest aliquem bonum actum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.* Sanctus Thomas 2. 2. q. 10. art. 4. in corp.

fussent criminelles parce qu'elles sont dénuées de la foi & de la charité: Il marque si expressément nôtre Doctrine qu'on ne peut douter que son sentiment ne soit le même que le nôtre; & ce qui est à remarquer c'est qu'il cite St. Augustin, qu'il s'appuye des paroles de ce Pere du Livre de l'esprit & de la lettre, chap. 17.; ce qui prouve que saint Augustin est dans nos principes.

Pour mieux convaincre nos adversaires de la verité que nous établissons, il ne faut que rapporter les objections que se fait St. Thomas & les reponses qu'il y donne; voici la premiere difficulté que se forme ce Pere. (*a*) " Il semble ,„ dit-il, " que toute action d'un infidéle " est peché, parce que sur ce passage du 14. chap. de l'Epitre aux Ro- " mains „ *Tout ce qui n'est pas de la foi est peché*, la glose parle de la sorte, *Toute la vie des Infidéles est peché*, *mais tout ce que font les Infidéles appartient à leur vie*; donc toute action d'un Infidéle est peché.

La seconde difficulté que se forme St. Thomas est celle-ci: (*b*) " De plus, c'est la foi qui dirige l'intention; mais il ne peut y " avoir aucune bonne œuvre sans une droite intention; il ne peut " donc y avoir aucune bonne œuvre dans les Infidéles. „

En voici une troisiéme où il dit: (*c*) " Quand de deux choses " l'une suit de l'autre, & que celle qui précéde est corrompuë, celle " qui suit l'est aussi; mais l'acte de foi précede les actes de toutes les " vertus; puis donc qu'il n'y a point d'acte de foi dans les Infidéles, " ils ne peuvent faire aucune bonne œuvre, mais ils pechent dans " tout ce qu'ils font. „

Voilà les objections, & voici les réponses où l'on va voir que St. Thomas établit notre Doctrine, car il ne parle pas des œuvres faites par quelque Payen en qui se trouve la foi & une charité commencée; le contraire paroît évidenment en ce que 1°. St. Thomas agite la question qui regarde généralement tous les Infidéles, *utrùm omnis actio infidelis sit peccatum*; & non pas ceux-là seulement en qui

(a) Ibidem. *Videtur quòd qualibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est, glossa dicit, Omnis infidelium vita peccatum est, sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt; ergo omnis actio infidelis est peccatum.*

(b) Ibidem. *Prætereà fides omnem intentionem dirigit, sed nullum bonum potest esse quod non est ex intentione rectâ; ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.*

(c) Ibidem. *Prætereà corrupto priori corrumpitur & posterius, sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum; ergo cùm in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.*

par une Grace spéciale se trouve une foi commencée. 2°. Parceque ce Pere distingue le bien méritoire qui vient de la Grace ou de la foi & le bien naturel, & qu'il dit que celui dont il parle a pour principe la nature qui n'est pas entiérement corrompuë. 3°. Parce qu'il exclud la foi, & dit que le bien dont il s'agit est une production de la nature; tout cela se prouve par les réponses de ce Pere aux objections rapportées ci-dessus.

Voici comme il répond à la premiere: (*a*) " Il faut repondre que „ cette parole doit s'entendre ou parce que la vie des Infidéles ne „ peut être sans peché, puisque les pechés ne s'effacent point sans la „ foi, ou parce que tout ce qu'ils font par infidélité est peché; c'est „ pourquoi on ajoute au même endroit que tout homme qui vit ou „ agit infidélement, peche griévement. „

A la seconde objection il dit: (*b*) " Il faut répondre que la foi „ dirige l'intention à l'égard de la fin derniere surnaturelle, mais la „ lumiere de la raison naturelle peut aussi diriger l'intention à l'égard „ de quelque bien naturel. „

A la troisiéme: (*c*) " Il faut répondre que l'infidélité ne corrompt „ pas tellement le bien de la nature qu'il ne demeure dans les Infi- „ déles quelque connoissance du vrai par le moyen de laquelle ils „ peuvent faire quelque sorte de bien. „

Il n'y a rien dans tout cela qui n'exprime nettement nos principes; & qui n'établisse nôtre Doctrine. Voici un autre endroit où saint Thomas la prouve d'une maniere invincible; ce St. Docteur explique l'étenduë du Précepte de la charité, d'où se tire l'obligation de rapporter à Dieu toutes nos actions, & il dit, " qu'elles doivent lui „ être rapportées toutes sans exception: „ C'est ce qu'il explique leçon 7. sur le 10. chap. de la premiere aux Corinthiens en disant, "Faites

(a) *Ad primum ergo dicendum quòd verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tollantur, vel quia quidquid agunt ex infidelitate peccatum est undè ibidem subditur quia omnis infideliter vivens vel agens vehementer peccat.* Sanctus Thomas 2. 2. q. 10. art. 4. ad primum.

(b) Ibidem ad secundum. *Ad secundum dicendum quòd fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sed lumen etiam naturalis ordinis potest dirigere actionem respectu alicujus boni naturalis.*

(c) *Ad tertium dicendum quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum.*

tout pour la gloire de Dieu, en invoquant le Créateur avec intention que Dieu soit loüé & glorifié. „

Pour montrer maintenant que St. Thomas ne prétend point par ces paroles qu'il soit necessaire pour que nos actions soient bonnes qu'elles soient rapportées à Dieu par le pur motif de la charité; mais qu'il suffit seulement que l'amour de Dieu soit habituellement dans le cœur, qu'il l'incline vers la fin derniere, il ne faut que suivre ce Pere dans tout ce qu'il marque à ce sujet; voici plusieurs raisons qui vont faire voir que c'est ainsi qu'il l'entend.

La premiere est que ce St. Docteur aprés avoir dit, faites tout pour la gloire de Dieu, se fait cette objection, que si cela est il s'ensuivra de-là qu'il n'y a aucun acte indifferent: *Contrà ergo nullus est actus indifferens.*

Voici sur cela ce qu'il dit (*a*) " Je reponds que ce rapport à la gloire de Dieu s'entend en deux manieres, ou entant que l'action est actuellement rapportée à la gloire de Dieu, ou entant qu'elle est propre à y être rapportée: Or, non seulement les bonnes actions, mais encore les indifferentes sont propres à être rapportées à la gloire de Dieu. „

Il est bon de sçavoir que St. Thomas n'admet aucun acte indifferent, puisqu'il combat cette Doctrine dans sa Somme théologique, ce qui fait croire que par les actes indifferens dont il parle, il entend les bonnes œuvres morales qui sont des actes indifferens par rapport au salut; mais toujours est-il vrai que St. Thomas ne prétend point que le Précepte de la charité exige de nous sous peine de peché que chaque action particuliere soit faite en vûë de Dieu par le pur motif de l'amour divin; autrement il n'annonceroit pas qu'il y a des actes indifferens: On ne peut dire que par ces actes indifferens il entend des actions considerées quant à leur objet seulement, car jamais St. Thomas ne fait cette distinction; il parle d'un acte humain & non pas d'un acte d'homme; il suppose donc que cet acte est mésuré sur sa fin comme sur son objet, & ce qui le montre c'est qu'il ne reconnoit aucun acte indifferent, comme on vient de le dire: Or, s'il ne s'agissoit d'un acte que quant à l'objet, il y auroit des actes veritablement indifferens; l'idée de St. Thomas est donc de les mésurer sur la fin & sur l'objet également.

(a) Sanctus Thomas lect. 7. in primam Corinth. 10. *Relatio hac in gloriam Dei intelligitur vel in actu vel in aptitudine referendi qua non est solùm in bonis, sed etiam in indifferentibus.*

Une autre raison qui montre que ce Pere n'exige pas que l'amour de Dieu soit le motif de chaque acte humain, en vertu du Précepte de rapporter à Dieu toutes ses actions, c'est qu'il dit qu'il suffit que les œuvres de l'homme soient propres à être rapportées à Dieu: Cette distinction seroit ridicule si chaque acte devoit avoir pour principe la charité; il faut donc dire que ce Pere pense que les œuvres doivent avoir un objet bon, une fin prochaine bonne, ce qui les rend réferables à Dieu, & que la charité doit être unie à toutes ces vertus comme leur chef, qui tendant vers la fin derniere, rapporte à cette derniere fin tout ce qui lui est soumis.

Voilà une Doctrine bien opposée à celle des Appellans. L'Auteur d'un anonyme qui a pour tître, Réponse au premier Avertissement de Mr. l'Evêque de Soissons, s'est donc bien trompé quand il a dit contre ce Prélat respectable, " que son langage, en disant qu'il y a „ d'autres vertus que la charité qui rapportent leurs actes à Dieu, est „ un galimatias de nouveaux casuistes.„

L'Auteur de cet anonyme qui passe pour être Mr. Petitpied, dit que les vertus ne rapportent point leurs actes à Dieu ni directement ni indirectement; il blâme Mr. l'Evêque de Soissons pour avoir enseigné, que les actes de vertu ne sont point sans un bon amour; que sans agir par le motif propre de la charité qui se termine à Dieu, on peut agir par l'amour de la vertu même, ou par l'amour de l'objet immédiat de la vertu; que l'homme équitable aime, en rendant la justice, l'honêteté d'une action juste.

Suivant cet anonyme, tout ce que dit Mr. l'Evêque de Soissons au sujet de la charité, n'est qu'un galimatias de nouveaux casuistes; galimatias néanmoins qui est la plus pure Doctrine des Peres, qui est le langage même de St. Thomas, cet interprête fidéle de St. Augustin: Car, comme on vient de le voir, St. Thomas parle de la charité dans les mêmes termes que le fait Mr. l'Evêque de Soissons; il dit que le rapport d'une action à la gloire de Dieu s'entend en deux manieres; la premiere, entant qu'elle est actuellement rapportée à la gloire de Dieu; la seconde entant qu'elle est propre à lui être rapportée; distinction qui suppose que dans l'idée de St. Thomas il y a des actions qui sont bonnes, puisqu'il les dit propres à être rapportées à Dieu; St. Thomas suppose encore que ces actions sont sans charité, puisque, si la charité étoit presente, ces actions ne seroient pas seulement aptes à être rapportées à Dieu, elles lui seroient encore rapportées réellement, le propre de la charité étant d'agir directement pour Dieu même.

Veut-on d'autres preuves de cette verité, il ne faut qu'entendre ce Pere : Il est si vrai qu'il reconnoit que le Précepte de rapporter à Dieu toutes nos actions, ne s'entend que comme nous l'expliquons, qu'il se fait cette difficulté, que si l'homme est tenu par un véritable Précepte de rapporter à la derniere fin toutes ses actions, suivant ces paroles de la premiere Epître de Saint Paul aux Corinthiens, " soit " que vous beuviez, soit &c. „ il ne peut plus y avoir de peché véniel, & qu'ainsi la division du peché en mortel & en véniel est fausse, parce que le peché véniel ne se peut rapporter à Dieu; d'où il arrive que celui qui peche véniellement transgresse un Précepte, & dès-là il peche mortellement.

Si St. Thomas eût pensé que toute œuvre faite par un autre motif que par celui d'un amour divin qui rapporte actuellement & explicitement chaque action à Dieu, il auroit dû dire que ce Précepte oblige toujours ; mais il dit tout le contraire, & par là il paye la difficulté qu'il s'est faite touchant la division du peché en mortel & en véniel : Il dit *(a)* " Que ce Précepte étant affirmatif n'oblige " pas de telle sorte qu'on soit obligé de l'observer toujours actuelle- " ment, qu'il suffit qu'on l'observe habituellement. „

Cette réponse de St. Thomas est tout-à-fait contraire aux principes des Novateurs, qui veulent que toute action pour être bonne soit actuellement rapportée à Dieu par un pur amour divin.

Un autre texte de St. Thomas qui énonce formellement nôtre Doctrine, c'est ce qu'il dit q. 9. *de malo*, art. 2. *(b)* " Il arrive quel- " quefois qu'un homme ne rapporte point actuellement à Dieu quel- " que acte, sans que néanmoins cet acte contienne en soi aucun dé- " reglement qui l'empêche de pouvoir être rapporté à Dieu ; cepen- " dant parce que l'esprit de l'homme est habituellement tourné vers " Dieu comme vers sa fin, cet acte non seulement n'est pas peché, " mais encore il est un acte méritoire. „

Les Appellans ne vont pas manquer de repliquer que l'acte dont il s'agit renferme virtuellement l'amour de Dieu ; que c'est l'amour

(a) *Dicendum quòd cùm illud præceptum Apostoli sit affirmativum, non obligat ad hoc quòd semper observetur in actu ; observatur autem semper in habitu, quamdiu homo habet Deum sicut finem ultimum, quod non excluditur per peccatum veniale.* S. Thomas q. 7. de malo, art. 1. ad 9.

(b) *Contingit quandoque quòd homo actu non ordinet aliquem actum in Deum, cùm tamen actus ille de se non contineat aliquam inordinationem ratione cujus in Deum non sit referribilis ; & tamen quia mens hominis est habitualiter relata in Deum sicut in finem, actus ille non solùm non est peccatum, sed etiam est actus meritorius.* S. Thomas q. 9. de malo, art. 2. in corpore.

de Dieu qui en est le principe ; qu'à la verité l'homme qui agit ne pense point actuellement à Dieu dans le moment de son action, mais que la charité forte & habituelle qui est en lui l'entraine à la façon d'un poids qui l'emporte & le fait agir ; que c'est ce que veut dire St. Thomas, lorsqu'il exprime ces paroles : " Il faut dire qu'il n'est pas „ possible dans cette vie de rapporter tout à Dieu, comme il n'est „ pas possible qu'on pense toujours à Dieu, puisque c'est là la per- „ fection qui est le propre de la patrie ; mais la perfection de la „ charité à laquelle tous les hommes sont obligés, c'est de rappor- „ ter virtuellement à Dieu toutes leurs actions. „ *Ad secundum dicendum*, dit St. Thomas, quest. unique touchant la charité, art. 11. *quòd omnia actu referre in Deum non est possibile in hac vitâ, sicut non est possibile quòd semper de Deo cogitetur ; hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ, sed quòd omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis ad quam omnes tenentur.*

Les Appellans concluent de ces paroles que l'amour divin est le poids déterminant de toutes les actions de l'homme dans l'idée de St. Thomas ; voyons donc si c'est là sa pensée.

Il est aisé de montrer le contraire ; cette Doctrine suppose que l'amour de Dieu est habituel dans l'homme, qu'il en est de cet amour comme de l'intention virtuelle qui persevére virtuellement, lorsqu'elle n'est point revoquée par une détermination contraire : Or, cette pensée ne peut être celle de St. Thomas pour deux raisons ; la premiere, parce que l'amour pour faire agir doit être actuel ; & les Appellans ne peuvent en disconvenir, puisque c'est leur principe : Ils disent que la cupidité & la charité sont comme deux poids qui font agir l'ame selon les dégrés les plus étendus ; d'ailleurs, ils se gardent bien de dire qu'ils ne reconnoissent d'autre charité que celle qui est habituelle ; ils sçavent trop bien que c'est l'erreur qui a été condamnée dans Baïus ; selon eux, l'amour dont il s'agit est donc un amour actuel : Or, tout amour actuel fait penser actuellement à la fin pour laquelle on agit ; cette Doctrine des Appellans ne peut donc point être celle de St. Thomas qui dit, qu'il suffit pour accomplir le Précepte que toutes nos actions soient rapportées virtuellement à Dieu. Le fondement qu'on a de croire que tout amour actuel fait agir avec une détermination actuelle pour la fin qui est le motif de l'action à laquelle on se livre, c'est que l'effet propre de la Grace est d'éclairer l'esprit comme de toucher le cœur ; ce qui dénote que si c'étoit la charité qui fit agir, le rapport de cette action en seroit

formel ou actuel, & non pas virtuel seulement : St. Thomas par le mot virtuellement n'entend donc pas ce que prétendent les Novateurs, mais il entend que les actions de l'homme sont faites pour quelque autre fin & par un autre motif que par celui de la charité, & que ce motif étant bon l'action est bonne & dés-là elle est réferable à Dieu ; d'où il arrive que la charité qui domine sur toutes les autres vertus la rapporte à la fin derniere, parce que le propre de la charité est de rapporter à cette derniere fin tout ce qui lui est assujetti.

La seconde raison qui nous fait croire que c'est ainsi que pense St. Thomas, c'est qu'il dit ailleurs qu'une action passe pour être rapportée à Dieu sous deux tîtres ; à tître de référibilité qui n'est qu'une aptitude à être rapportée à la fin derniere, & à tître de rapport actuel : Or, si l'amour étoit toujours le principe de l'action de l'homme, il n'y auroit jamais de référibilité, le rapport de nos actions seroit toujours actuel, & la distinction de St. Thomas seroit fausse, ce qui ne peut être : Il faut donc dire que ce terme virtuellement, dont se sert ce St. Docteur, ne s'entend que dans ce sens-ci, que les vertus particuliéres se forment par d'autres motifs que par celui de la charité, qu'elles sont bonnes sans la charité, mais qu'elles n'ont leur perfection que lorsque la charité qui domine sur toutes les vertus, les dirige par l'acte qui lui est propre vers la fin derniere qui est Dieu.

Deux témoignages décisifs qui vont convaincre que St. Thomas ne pense point ce que lui font dire les Novateurs, c'est ce que dit ce Pere dans deux endroits ; dans un il traite des vertus chrêtiennes, de la foi, de l'esperance, & il dit que ces vertus sont bonnes sans la charité ; dans l'autre il parle des vertus morales des Payens, & il declare que ce sont des vrayes vertus quoique separées de la charité.

Ce St. Docteur 1. 2. q. 65. art. 4. se fait cette demande, sçavoir, si la foi & l'esperance peuvent être sans la charité, *utrùm fides & spes possint esse sine charitate.* St. Thomas (supposé que la foi & l'esperance puissent être sans la charité,) entend que ce sont des vrayes vertus, quoiqu'elles ne soient point jointes à la charité ; autrement il faudroit dire de ce Pere qu'il fait la question la plus absurde qu'il fût possible d'imaginer, qui seroit, sçavoir, si la foi & l'esperance sans l'amour de Dieu sont plus ou moins criminelles ; un sens si ridicule n'a jamais pû être celui de St. Thomas ; il faut donc regarder comme une verité constante que ce Pere a voulu dire, qu'il s'agit de sçavoir si les vertus de foi & d'esperance, conservans le tître de vraye vertu, peuvent être separées de la charité.

Il n'est plus question maintenant que de sçavoir ce qu'a décidé sur cela ce St. Docteur : Ecoutons-le, voici ce qu'il décide ; il declare expressément que la foi & l'esperance peuvent être sans la charité; qu'à la verité elles ne sont dans leur perfection que lorsqu'elles sont unies à l'amour divin, mais qu'absolument elles sont des véritables vertus sans ce divin amour : *Quamvis fides & spes sine charitate in hominibus aliquo modo esse possint, virtutes tamen perfectè sine illâ esse non possunt* : Et plus bas, il s'explique encore plus clairement en ces termes : *Sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse.* Voilà la foi & l'esperance reconnuës pour des vrayes vertus par saint Thomas sans la charité, « Non pas pour des vertus parfaites, ce „ qui ne peut être, dit ce Pere, sans la charité : „ *Perfecta autem virtutis rationem sine charitate non habent.*

Ce St. Docteur établit cette verité d'une maniere encore plus sensible 22. q. 17. art. 8. ; il se demande si la charité est avant l'esperance ? *Utrùm charitas sit prior spe* ? Il resout cette question toujours, conformément à ses principes qui sont, comme on l'a vû ailleurs, qu'il faut regarder les vertus sous deux faces, entant que vertus particuliéres & imparfaites, & entant que vertus parfaites & unies à la charité ; il dit que si on regarde l'esperance sous le premier rapport, elle précede la charité ; mais que si on la regarde sous le second, la charité précede l'esperance : *Quamquam*, dit ce Pere, *origine spes charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem antecedit : dicendum quòd duplex est ordo, unus quidem secundùm viam generationis & materiæ secundùm quam imperfectum prius est perfecto ; alius autem ordo est perfectionis & formæ secundùm quem perfectum naturaliter prius est imperfecto ; secundùm ergo primum ordinem spes est prior charitate quod sic patet, quia spes & omnis appetitivus motus ex amore derivatur ; amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus.*

On va voir par ces paroles que St. Thomas appelle amour l'esperance, & qu'ainsi ce Pere n'entend pas toujours par le mot d'amour la pure charité ; & ce qui est à remarquer & qui porte coup contre les Appellans, c'est que St. Thomas s'appuye de l'autorité de St. Augustin ; voici comme il s'explique : *Perfectus quidem amor est quo aliquis secundùm se amatur, utpotè cui aliquis vult bonum, sicut homo amat amicum ; imperfectus amor est quo quis amat aliquid non secundùm ipsum sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit ; primus autem amor pertinet ad charitatem quæ inhæret Deo secundùm seipsum : sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid*

aliquid sibi obtinere intendit, & ideò in viâ generationis spes est prior charitate; sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod timens ab ipso puniri cessat à peccato, ut Augustinus dicit, super primam canonicam Joan., ita etiam spes introducit ad charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari à Deo accenditur ad amandum Deum & servandum præcepta ejus; & secundùm ordinem perfectionis charitas prior est naturaliter, & ideò adveniente charitate spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus & hoc modo dicit Ambrosius quòd spes est ex charitate.

St. Thomas établit autant bien qu'on puisse le faire nôtre Doctrine par ces textes qui sont d'un poids d'autant plus grand contre les Novateurs, que ce Pere s'explique clairement sur cette matiere, qu'il dit sans ambiguité que l'esperance considerée en elle-même est antérieure à la charité; il explique même nettement toutes les difficultés qu'on peut nous objecter en disant, qu'il y a deux sortes d'amours, que dans un sens toutes les vertus sont amours; & ce qui tranche toute difficulté à la confusion des Appellans, c'est qu'il dit que c'est ainsi que l'entend St. Augustin.

Aprés des textes aussi clairs que le sont ceux-là, il nous est aisé de nous tirer de toutes les objections qu'on peut faire sur les Ecrits de St. Thomas contre nôtre sentiment; on voit par ces passages que ce Pere dans tous les endroits qui paroissent être contre nous, ne veut dire autre chose sinon que toutes les vertus sont charité, prenant le mot de charité dans une signification étenduë, ou qu'il n'y a point de vertus parfaites sans la charité, ce qui dénote la perfection & l'excellence de cette vertu, & même sa necessité: Mais il demeure constant que ce Pere pense qu'il y a des vrayes vertus sans la charité; & l'endroit où il le manifeste, c'est particuliérement là où il enseigne que la foi & l'esperance peuvent être sans la charité, & que la charité est postérieure à l'esperance.

Les Appellans sont si convaincus que c'est ainsi que l'enteud saint Thomas, que pour en éluder l'autorité, ils disent que ce St. Docteur en marquant que la foi & l'esperance peuvent être sans la charité, ou que la charité est postérieure à l'esperance, entend la charité habituelle & sanctifiante; c'est ainsi que parle un anonyme intitulé *Réponse au premier Avertissement de Mr. l'Evêque de Soissons, page 225.*

Voilà donc la question réduite à sçavoir si St. Thomas n'exclud que l'amour habituel, ou s'il prétend exclure tout amour tant actuel

qu'habituel, prenant le terme d'amour au sens des Appellans pour un mouvement surnaturel par lequel on aime Dieu pour lui-même, c'est-à-dire, dans sa signification stricte.

Les Novateurs en s'attachant à cette défaite avoüent tacitement qu'il y a des vrayes vertus de foi & d'esperance sans la Grace sanctifiante ou la charité habituelle, mais non pas sans la charité actuelle; il est donc question de leur montrer que saint Thomas exclud tout amour pris dans sa signification étroite pour la charité tant actuelle qu'habituelle, tant foible & commencée que forte & dominante.

Pour le faire voir il ne faut que faire attention à l'expression de St. Thomas; il suffit de considerer que ce Pere parle en général de la charité : Or, toute expression générale renferme les especes particuliéres qui sont contenuës dans le genre qui est exprimé; cette raison est d'autant plus solide que les Appellans s'en servent contre nous; c'est là qu'ils tombent dans une contradiction la plus affreuse, contradiction qui ne devroit jamais se rencontrer dans des hommes qui ont le sens commun.

Quand on leur reproche dans l'Instruction Pastorale des Quarante, & dans les Ecrits de Mr. l'Evêque de Soissons, de défendre des Propositions où le Pere Quênel qui en est l'Auteur énonce que tout ce qui n'a point pour principe la charité habituelle & sanctifiante est peché, ils se récrient aussi-tôt que ce n'est point là le sens de l'Auteur; que le Pere Quênel parle en général de l'amour; qu'ainsi son expression étant générale, comprend tout amour tant actuel qu'habituel; c'est ce que dit dans plusieurs endroits le Livre des Exaples, & cela pour éviter la censure portée dans le Concile de Trente contre Luther & Calvin, & celle qui a été prononcée dans les Bulles de Pie V. de Gregoire XIII. contre Baïus : Selon eux, toute expression générale comprend donc toutes les especes particulieres de la matiere dont il s'agit; ce principe posé par les Appellans dans un endroit est détruit par eux mêmes dans un autre où ils se contredisent manifestement.

On leur expose les sentimens de St. Thomas; on leur fait voir que ce St. Docteur parle en général de la charité; qu'il dit que la foi & l'esperance peuvent être sans cette vertu; qu'elle est précedée par l'esperance; alors les voilà embarassés; il faut pour se tirer d'embaras qu'ils détruisent ce qu'ils ont établi ailleurs; il faut qu'ils disent, (car il ne leur reste que ce subterfuge) que St. Thomas parle de la charité sanctifiante : Ils nous permettront bien de leur deman-

der pourquoi ils n'étendent l'expression de St. Thomas, qui est générale, qu'à une espece particuliére de la charité ; ils seroient bien embarassés de le dire, & ils ne peuvent en donner d'autre raison, si ce n'est qu'ils ne peuvent expliquer le texte de St. Thomas, autrement qu'il ne leur reste que cette pitoyable défaite. Voilà toujours comme le mensonge se dément, & comme la fausseté se manifeste par les contradictions. Continuons de montrer par d'autres raisons plus particuliéres que St. Thomas exclud dans ces textes tout amour de Dieu tant actuel qu'habituel, tant foible que dominant.

Les paroles de ce Pere justifient pleinement cette verité. Pour que les Appellans disent vrai, il faudroit que dans ces endroits il ne fût question que de l'amour habituel & point de l'amour actuel : Or, le contraire paroit évidemment ; on le va voir par le texte suivant.

Tout ce que St. Thomas dit 1ª. 2. q. 55. art. 4. dénote l'acte plûtôt que l'habitude ; en voici les paroles: *Dicendum quòd fides & spes, sicut & virtutes morales dupliciter considerari possunt, uno modo secundùm inchoationem quandam, alio modo secundùm esse perfectum virtutis.*

On reconnoit dans ce texte qu'il parle de la foi & de l'esperance considerées sans la charité & avec la charité, il ajoute ces paroles qui montrent qu'il parle de la vertu prise selon ses actes & sans rien dire de l'habitude : *Cùm enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc quòd potest in opus perfectè bonum ; quod quidem est dum non solùm bonum est quod fit, sed etiam bene fit ; alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfectè bonum.*

St. Thomas dans ce passage exclud ouvertement tout amour de Dieu même actuel, la raison en est claire ; ce Pere distingue deux choses dans les vertus de foi & d'esperance, qui sont, faire le bien, & le bien faire : Il appelle faire le bien dans la foi, croire Dieu, consentir librement à croire ce que Dieu revéle ; & il ajoute que si l'homme ne veut point croire de la maniere convenable, ce ne sera point un acte de foi parfait : *Cùm enim fidei opus sit credere Deo, credere autem sit aliqui propriâ voluntate assentire, si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum.* Il dit ensuite que c'est par la charité qui perfectionne la volonté, que l'homme veut de la maniere qui convient : *Quòd autem debito modo velit, hoc est per charitatem quæ perficit voluntatem.* Voilà ce qu'il appelle, bien faire le bien.

St. Thomas, suivant ces paroles, exclud de la foi & de l'esperance dont il parle la charité qui fait faire le bien de la maniere parfaite, c'est-à-dire, qui rapporte à Dieu toutes nos actions : Or, la charité

qui rapporte à Dieu toutes nos actions n'est pas la charité habituelle, les Appellans n'oseroient le dire, c'est le propre de la charité actuelle; c'est donc la charité actuelle que St. Thomas exclud de l'esperance & de la foi; ce qui prouve encore mieux que c'est là sa pensée, c'est qu'il cite ces paroles de St. Augustin qui expriment un amour actuel : *Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit*; & aprés cela il conclud que la foi est donc sans la charité: *Sic igitur fides est quidem sine charitate.*

Reprenons ces principes, ils sont directement opposés à la Doctrine des Appellans. Pour qu'ils puissent soutenir que St. Thomas parle de la charité sanctifiante, il faut qu'ils disent que c'est la charité sanctifiante ou habituelle, & non pas l'amour de Dieu actuel qui donne à nos bonnes œuvres la perfection: Or, ils ne peuvent le dire, autrement ils tomberoient dans l'erreur de Baïus dont ils tâchent de se justifier, qui est, qu'il n'y a aucunes bonnes actions dans l'homme que celles qui ont pour principe la Grace sanctifiante : D'ailleurs, ils détruiroient leurs propres principes qui sont, que c'est la charité actuelle qui surmonte la cupidité; ils sont donc obligés d'avoüer que la charité à laquelle St. Thomas attribuë la force de faire faire le bien *debito modo*, qui est celle qui selon lui est separée de la foi & de l'esperance, est l'amour de Dieu actuel, & non pas l'amour de Dieu habituel, comme les ennemis de la Bulle le prétendent.

Une autre raison qui le persuade, c'est que la charité dont il s'agit est de la même condition que la foi & l'esperance dont parle saint Thomas : Or, comme on l'a vû dans tout le corps de l'article 4., la foi & l'esperance dont St. Thomas parle, sont actuelles; c'est ce que démontrent ces termes: *Cùm enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc quod potest in opus perfectè bonum, quod quidem est, dum non solùm bonum est quod fit, sed etiam benè fit; alioquin si bonum sit quod fit, non autem benè fiat, non erit perfectè bonum.* . . . Plus bas: *Cùm enim fidei opus sit credere Deo, credere autem sit alicui propriâ voluntate assentire, si non debito modo, non erit fidei opus perfectum: quod autem debito modo velit, hoc est, per charitatem quæ perficit voluntatem; omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Augustinus dicit in* 14. *de Civitate Dei.* cap. 9.

On voit dans ces Textes que St. Thomas parle de la foi actuelle, de l'esperance actuelle, & de la charité actuelle: Or, il dit que la foi & l'esperance sont des vraies vertus sans cette charité actuelle; il pense donc qu'il y a d'autre motif que celui de la charité qui parle à Dieu, qui honore Dieu, qui est agréable à Dieu.

Voici un autre endroit où St. Thomas établit cette Doctrine d'une maniere la plus sensible, c'est dans l'art. 2. de la même q. 55. Ce saint Docteur se fait cette question, sçavoir, si les vertus morales peuvent être sans la charité: *Utrùm virtutes morales possint esse sine charitate.* Les Appellans ne peuvent dire que la charité dont parle St. Thomas soit la Grace justifiante; trois raisons prouvent invinciblement le contraire, l'une est, comme on l'a marqué dans la preuve précedente, que St. Thomas parle de la charité qui fait bien faire le bien, en dirigeant l'action dont il s'agit vers la fin derniere & universelle: Or, ce n'est pas la Grace sanctifiante qui dirige de cette sorte nos actions, ce rapport est le propre de la seule Grace actuelle; donc la charité dont parle St. Thomas n'est point la charité habituelle.

Une seconde raison de cette verité est que la vertu de charité dont St. Thomas prétend parler, se prend de la même maniere que les vertus morales dont traite ce St. Docteur: Or, dans l'idée de ce Pere, les vertus morales dont il s'agit sont moins regardées comme habituelles que comme actuelles & agissantes actuellement, c'est ce que manifestent ces paroles: *Virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem.* . . . Et plus bas. *Patet igitur ex dictis quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ & simpliciter dicendæ virtutes, quia benè ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter, aliæ verò virtutes scilicet acquisitæ sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter, ordinant enim hominem benè respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.* Ces paroles, *ordinant enim hominem benè*, montrent un acte & non pas une habitude; les vertus morales dont traite St. Thomas sont donc regardées selon l'acte qui leur est propre: Or, la charité dont il parle est de la même nature; c'est donc d'une charité actuelle qu'il veut parler, & non pas de la sanctifiante & habituelle.

Une troisiéme raison qui le démontre, c'est que St. Thomas dit que les vertus morales dont il est question se rencontrent dans les Payens: *Virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt sicut fuerunt in multis gentilibus.* Or, St. Thomas proposeroit une question qui seroit absurde en demandant si les vertus morales peuvent être sans la charité, s'il vouloit parler de la seule charité habituelle, puisqu'il est certain que les Payens en qui il dit que se trouvent les vertus morales, n'ont pas la charité habituelle; il est donc évident que c'est de la charité actuelle qu'il parle.

Ce principe supposé, la Doctrine des Appellans est entiérement détruite par St. Thomas, puisqu'il décide la question en disant que les vertus morales peuvent être sans la charité, *virtutes illæ morales sine charitate esse possunt.*

La distinction que fait ce Pere des vertus morales acquises & des vertus morales infuses, prouve deux choses également contraires aux Novateurs; l'une, que les vertus morales acquises sont dénuées de tout amour de Dieu; l'autre qui est la seconde & qui est une suite de la premiere, que ce St. Docteur entend par l'amour qu'il bannit des vertus morales acquises, tout amour tant actuel qu'habituel: Voilà ce qu'exprime nettement ce Pere par ces paroles: *Virtutes illæ morales sine charitate esse possunt, quæ per humanam industriam acquiruntur, non autem quæ humanis actibus acquiri nequeunt, sed à Deo infunduntur. . .* Et plus bas: *Dicendum quòd virtutes morales prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt sicut fuerunt in multis gentilibus, secundùm autem quòd sunt operativæ boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfectè & verè habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo, & hujusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt.*

Il ne reste aux Appellans qu'une seule chose à dire; ce seroit que St. Thomas ne croiroit pas vraies vertus les vertus morales acquises qui sont sans charité; mais nos adversaires n'oseront le dire; ce seroit attribuer à St. Thomas l'absurdité la plus ridicule qui ait jamais été; ce seroit lui faire mettre en question, sçavoir, si un veritable vice peut être sans amour de Dieu; il faut donc qu'ils avoüent que saint Thomas reconnoit des vraies vertus quoique separées de la charité; c'est ce qu'énoncent formellement ces paroles: *Patet igitur ex dictis quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter, aliæ verò virtutes scilicet acquisitæ sunt secundùm quid virtutes non autem simpliciter.* Et ce qui prouve que dans l'idée de ce Pere ce sont des vraies vertus, quoique moins parfaites que celles qui sont animées par la charité, c'est qu'il ajoute qu'elles dirigent l'homme bien en quelque façon vers la fin derniere, *ordinant enim hominem benè respectu finis ultimi, in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter*; ce qui signifie que la seule charité rapporte à la fin derniere simplement & parfaitement nos actions, & que les autres vertus sans celle-là ne les rapportent point si parfaitement à cette fin derniere à laquelle elles ne les rapportent qu'entant qu'elles ont leur bonté intrinseque, qui d'elle-même est dirigible vers

Dieu qui étant nôtre premier principe doit être aussi notre derniere fin.

Cette Doctrine si clairement marquée dans les Ecrits de St. Thomas, qui a été puisée par ce St. Docteur dans les livres de St. Augustin, comme il le dit dans plusieurs endroits, se trouve la même que celle de Mr. l'Evêque de Soissons, exprimée dans son premier Avertissement; quelle est donc l'ignorance, ou plûtôt quelle est l'audace de l'anonyme intitulé « Reponse au premier Avertissement de Mr. de „ Soissons „ quand au défaut de bonnes raisons il se répand en injures contre ce Prélat, disant de lui que son langage est un galimatias de nouveaux casuistes ? Voilà donc St. Thomas & St. Augustin accusés par cet Auteur d'être des nouveaux casuistes; les voilà accusés, ces Peres dont le Ciel s'est servi pour nous manifester la verité de ses oracles sacrés, de n'avoir renfermé dans leurs livres qu'un galimatias. Mr. l'Evêque de Soissons sera à jamais loüé des hommes & beni de Dieu d'avoir adopté ce prétendu galimatias; & eux (les Appellans) seront à jamais blâmés, méprisés & maudits de Dieu, s'ils continuënt de répudier ce galimatias prétendu : Mais il est aussi faux que la Doctrine de Mr. l'Evêque de Soissons soit un galimatias, qu'il est faux que St. Augustin & St. Thomas soient des nouveaux casuistes.

Achevons de montrer que cette Doctrine est ce qu'ont enseigné les plus distingués d'entre les Scholastiques. Ecoutons-les, & voyons s'ils ne disent pas qu'il y a des bonnes œuvres sans la charité, qu'il suffit pour qu'on puisse les appeller vertus, que par leur bonté intrinseque elles soient dirigibles vers Dieu comme vers leur derniere fin; c'est ce qu'ils enseignent tous, entr'autres saint Bonaventure, *(a)* « Toute action qui n'est pas rapportée à Dieu, comme à sa fin, « n'est pas mauvaise quand un homme fait une action ensorte qu'il « n'a point d'affection déreglée pour la créature, sans néanmoins rapporter à Dieu cette action, mais agissant pour quelque fin qui « regarde l'indigence de la créature, comme quand un homme se promene pour se recréer. . . . Dans l'état de distraction & de misére « où nous sommes, Dieu n'exige pas de l'homme qu'il lui rapporte « tout ce qu'il fait. „

Scot, dit le Docteur subtile : « L'homme n'est point obligé «

(a) *Non omnis actio non ordinata ad Deum tanquam finem est mala quando quis facit operationem ita quod circà creaturam non efficiatur inordinatè, nec tamen illam operationem refere ad Deum sed facit propter aliquem finem qui respicit indigentiam creaturæ, ut cùm aliquis ambulat ut recreetur, vel comedit ut reficiatur... Nec Deus requirit ab homine in statu distractionis & miseriæ, quòd omnia quæ facit referat ad se.* Sanctus Bonavent. in 2. d. 41. art. 1. q. 3.

„ (*a*) sous peine de peché véniel de rapporter toujours son action à „ Dieu ou actuellement ou virtuellement, parce que Dieu ne nous a „ point obligé à cela. „

Ce qui est de plus fort dans les autorités que nous citons, c'est que les Thomistes & les Scotistes qui sont divisés entr'eux sur un grand nombre de points de Doctrine, sont réünis sur celui-ci contre le Pere Quênel.

Capreolus (distingué parmi les Ecrivains de rang) Général de l'Ordre de St. Dominique, par consequent Thomiste: (*b*) " Toute „ action, „ dit cet Auteur, " d'un homme infidéle n'est pas un „ peché ni une faute, c'est la conclusion de St. Tbomas. . . . A la „ seconde objection nous répondrons, „ dit-il, " qu'il peut y avoir „ dans les Infidéles de véritables vertus qui cependant ne sont pas „ completes ni parfaites ni formées, comme St. Thomas l'explique „ 1. 2. q. 65. . . . A la sixiéme objection nous repondons, „ continuë ce même Auteur, " que tout amour par lequel on n'aime pas „ ce qui est souverainement aimable, n'est pas pour cela désordonné „ ou vicieux, autrement on ne pourroit aimer licitement aucune „ créature; nous avoüons cependant que tout amour pour lequel on „ n'aime pas Dieu, ou qui ne procede pas de l'amour de Dieu, ou „ qui ne se rapporte point à la fin d'un tel amour, est un peché ou „ avec le peché, parce que quiconque n'a ni l'amour actuel ni l'amour „ habituel de Dieu sur toutes choses, est en peché mortel, & par „ consequent tout acte fait dans cet état est avec le peché; cependant il

(a) *Non tenetur homo, nec tentione necessitatis contra quam sit peccatum veniale referre semper actum suum in Deum actualiter vel virtualiter, quia Deus non obligavit nos ad hoc.* Scotus in 2. d. 4. q. 1. n. 4.

(b) *Non omnis actio hominis infidelis est peccatum nec culpa, hanc ponit Sanctus Thomas. . . . Dicta verò Augustini intelligenda sunt de operibus bonis bonitate ultimatâ; ad 2. dicitur quòd in infidelibus possunt esse vera virtutes non tamen completa, nec perfecta, nec formata, de hac sanctus Thomas 1. 2. q. 65. art. 2. . . Ad 6. dicitur quòd non omnis amor quo non amatur illud quod est summè amandum, est inordinatus aut vitiosus; aliàs nulla creatura posset amari licitè: conceditur tamen quòd omnis amor quo non amatur Deus, nec procedit à tali amore, nec ordinatur ad finem talis amoris, peccatum est vel cum peccato, quia quicumque caret amore Dei super omnia tam actu quàm habitu est in peccato mortali, & per consequens omnis actus in tali statu elicitus est cum peccato; non tamen oportet quòd quilibet actus talis sit in se peccatum, quia non oportet quòd quilibet actus referatur actualiter in Deum tanquam in finem ultimum supernaturalem, nec habitualiter nec actualiter ad hoc quòd sit moraliter bonus.* Capreolus in 2. d. 4. q.

il n'est pas necessaire qu'un tel acte soit le peché en soi-même, " parce pour qu'un acte soit moralement bon, il n'est pas necessaire " qu'il soit actuellement rapporté à la fin derniere surnaturelle, ni " habituellement ni virtuellement. „

Selon cet Auteur, il y a des vraies vertus dans les Infidéles; donc sans la foi en Jesus-Christ & sans la charité on n'est autre chose que ténébres. Secondement, si on l'en croit, le sentiment de St. Thomas est que tous les passages de St. Augustin où ce Pere dit que sans la foi ou la charité on ne peut rien faire de bien, doivent s'entendre du bien complet & méritoire. . . 3°. Il declare que l'amour par lequel on n'aime pas ce qui est souverainement aimable, n'est pas un amour vicieux; donc il y a un milieu entre la cupidité & la charité... 4°. Il dit qu'on n'est pas obligé, pour qu'un acte soit moralement bon, qu'il soit rapporté à Dieu ni habituellement, ni actuellement, ni virtuellement; donc, selon lui, toute action moralement bonne n'est pas peché par là même qu'elle n'est pas rapportée à Dieu par la charité.

Un autre Thomiste célébre dans l'Ecole de St. Thomas, s'explique de même, c'est Barthelemy Medina. " A la sixéme objection nous " repondons, „ dit cet Auteur, *(a)* " que pour qu'une action soit " moralement bonne, il suffit qu'elle se rapporte à Dieu comme Au- " teur de la nature, ou bien il faut dire que pour qu'une action soit " moralement bonne, il n'est nullement necessaire qu'elle se rap- " porte à Dieu soit explicitement, soit virtuellement, soit actuelle- " ment, mais qu'il suffit qu'elle se rapporte implicitement; en effet, " toute action bonne & honête se rapporte d'elle-même à Dieu, c'est " pourquoi, pour qu'une action soit moralement bonne, il suffit que " l'homme veüille agir pour une fin bonne & honête, quoiqu'il ne " connoisse pas Dieu, comme nous l'avons établi ci-dessus contre " Gregoire de Rimini. „

La Sorbonne se declare pour nôtre Doctrine : " Vous m'objec- "

(a) Bartholomæus Medina in 1. 2. q. 109. art. 2. *Ad sextum respondetur ad opus moraliter bonum sufficere si referatur in Deum ut est author naturæ quem sanè per ipsius naturæ vires cognoscere possumus ; vel dicendum est ut opus sit moraliter bonum quoque oportere ut in Deum referatur explicitè virtute aut actu, sufficit namque si implicitè referatur ; & equidem omne opus bonum suaptè naturâ in Deum refertur, quapropter ad opus moraliter bonum satis est si homo operari velit propter bonum & honestum licèt Deum non cognoscat, quam rem supra contra Gregor. discussimus.*

„ terez „ (*a*) dit Mr. Gamache, " que dans toutes les actions des
„ Infidéles la circonstance de la fin manque, car ils ne connoissent
„ pas le vrai Dieu, & partant ils rapportent tout au culte des idoles;
„ ils pechent donc dans tout ce qu'ils font. Nous repondons qu'il est
„ faux qu'ils rapportent tout à une mauvaise fin, car il se peut faire
„ qu'ils soient portés à faire une bonne action par la seule honêteté
„ de la vertu. „

On voit dans ce texte & dans les précedens qu'il s'agit des bonnes œuvres morales considerées quant à leur fin prochaine sans d'autre rapport à la fin derniere surnaturelle, que la référibilité qu'elles ont à cette derniere fin. Cette Doctrine de Mr. Gamache est enseignée par d'autres Docteurs de la même Faculté, par Isambert, Duval, Grandin, Habert Evêque de Vabres; il est bien glorieux à Mr. l'Evêque de Soissons d'avoir pour guides dans son galimatias prétendu, tant de si célébres Auteurs qui apprennent aux Appellans que ce qu'ils disent galimatias, est la plus pure Doctrine des Peres & des Scholastiques; & de quels Peres? de St. Augustin & de St. Thomas: Car tous les Scholastiques que nous venons de citer, qui ne doivent pas être répudiés par le parti, puisque ce sont des Théologiens élevés dans les principes de St. Thomas, & zélés pour cette célébre Ecole, declarent tous que la Doctrine qu'ils enseignent est le sentiment de St. Thomas; que ce sentiment de St. Thomas est celui de St. Augustin. Si on traite de galimatias la Doctrine de Mr. l'Evêque de Soissons, lorsqu'il dit qu'une action est rapportée à Dieu comme à sa derniere fin, parce que cette action tend d'elle-même à cette fin derniere; il faut traiter de même les plus célébres Théologiens, car tous parlent ainsi.

Curiel (*b*) " Pour ce qui regarde la seconde raison, " dit-il,
" nous repondons qu'il n'est point necessaire pour la bonté d'une
„ action morale qu'elle se rapporte expressément & formellement à

(a) Gamm. in 1. 2. q. 109. *Objicies in omnibus actionibus infidelium quantumvis bona sint deesse semper circumstantiam finis, non etenim cognoscunt verum Deum, itaque referunt omnia ad idola, proindè peccant in omnibus. Respondemus falsum esse quòd referant omnia in malum finem; etenim fieri potest ut moveantur ad bonum opus ex solâ honestate virtutis quod sufficit ut dicatur opus moraliter bonum.*

(b) Alphonsus Curiel in 1. 2. q. 109. *Ad secundam rationem respondemus, ad bonitatem moralem actûs non requiri relationem expressam & formatam in finem ultimum, sed sufficere ad hanc implicitam ratione objecti quod habet intrinsecè inclusam ordinationem ad finem ultimum, quia ex naturâ suâ est quidem gradus ad ipsum.*

la fin derniere, mais qu'il suffit qu'elle lui rapporte ou virtuellement « à la raison de l'acte précedent ou implicitement à raison de son « objet, qui renferme dans sa nature un rapport à la fin derniere, & « qui est un dégré pour y arriver. „

Cumel, cet Auteur loüé par Jansénius même, dit (*a*) « Nous « répondons à la seconde objection qu'un pecheur peut rapporter son « action à Dieu comme à la deniere fin, ou parce que l'action tend « à lui d'elle-même, ou parce qu'elle y est rapportée par l'homme même « qui agit. „

Maldere, Chancelier de l'Université de Louvain & depuis Evêque d'Anvers (*b*) « Je reponds que pour l'honêteté d'une action « il suffit qu'elle se rapporte à Dieu par le rapport de l'action même, « & qu'il n'est pas necessaire qu'elle soit rapportée à une fin surnaturelle par celui qui agit. „

Silvius, Docteur de l'Université de Doüay: (*c*) « Pour que les « actions soient moralement bonnes, il suffit qu'elles soient telles « que de leur nature elles se puissent rapporter à Dieu, & qu'elles « ne soient gâtées par aucune mauvaise circonstance, comme « quand un homme honore ses parens ou donne l'aumône à un « pauvre. „

Dominique Soto de l'Ordre de St. Dominique, qui assista au Concile de Trente, dit (*d*) « Gregoire de Rimini nie qu'il y ait aucune « action qui puisse être moralement bonne, si elle ne se rapporte « à la fin derniere qui est Dieu; mais c'est avec raison que toutes les « Ecoles des Théologiens se récrient contre lui, comme il l'avoüe « lui-même. „

(a) Franc Cumel. *Ad primum respondetur peccatorem posse ordinare aliquod opus in Deum ultimum finem quia opus de se in illum tendit, quod sufficit.*

(b) Joán. Maldere in 1. 2. q. 109.. *Respondeo ad honestatem operis sufficere quòd in Deum referatur relatione operis, non autem est necessarium ut in finem supernaturalem referatur relatione operantis.*

(c) Franc. Silvius in 1. 2. q. 109. *Ut solùm moraliter bona sint opera nostra non requiritur gratia, quia ad hoc sufficit quòd talia sint ut suaptè naturâ possint referri in Deum nec per ullam pravam circumstantiam vitientur, sicut dum aliquis impertitur aut honorem parenti aut eleëmosinam indigenti.*

(d) Dominicus Soto lib. 2. de nat. & grat. cap. 20. *Hic autem locus est quo nobis Gregorius obviam exiit negans ullum esse opus moraliter bonum antequam in ultimum finem referatur, qui Deus est: At verò non immeritò schola omnes Theologorum sibi reclamant ut ipse fatetur.*

Le Cardinal d'Aguirre : (*a*) " Le ſentiment qui eſt oppoſé à celui „ de Janſénius nie qu'on ſoit obligé par Précepte à rapporter toutes „ les actions délibérées à Dieu comme à nôtre fin derniere, autre- „ ment que par un rapport implicite & renfermé dans l'honêteté for- „ melle & objective des actions même ſelon la fin prochaine & les „ circonſtances requiſes ; ce ſentiment, dis-je, eſt ſoutenu par „ tous les Théologiens Scholaſtiques dont Ripalda rapporte un grand „ nombre & dit, que perſonne n'a été d'un ſentiment contraire, „ excepté Gregoire de Rimini. . . . Ce ſentiment, " continuë le Cardinal d'Aguirre, " ſemble avoir été manifeſtement enſeigné par „ St. Thomas & par St. Bonaventure. „

Tous ces Théologiens enſeignent la même Doctrine que celle qui eſt marquée dans les Ecrits de Mr. l'Evêque de Soiſſons : Or, leur Doctrine n'eſt point un galimatias des nouveaux caſuiſtes ; l'anonime, intitulé, Reponſe au premier Avertiſſement de Mr. l'Evêque de Soiſſons, ſe trompe donc lourdement quand il dit à ce Prélat que ſon langage eſt un galimatias des nouveaux caſuiſtes.

Pour mieux le convaincre d'ignorance ou de malice, d'ignorance s'il penſe comme il parle, de malice s'il parle autrement qu'il penſe ; nous allons lui mettre devant les yeux un texte de St. Thomas où ce Pere dit expreſſément ce que nous diſons, ſçavoir, qu'il n'eſt pas neceſſaire pour qu'une action ſoit bonne qu'elle ſoit jointe à la charité, que cette liaiſon n'eſt neceſſaire que pour rendre la vertu parfaite & méritoire ; qu'il ſuffit pour qu'une œuvre ait le vrai titre de vertu qu'elle ſoit bonne en elle-même tant du côté de la fin prochaine que de l'objet, & que par là elle ſoit ordinable vers la fin derniere ; en voici les paroles où ſe trouvent preſque mot pour mot cette Doctrine : (*b*) " Il faut dire que la vertu ſe rapporte au bien : Or, le

(a) Cardinalis de Aguirre in Theologiâ ſancti Anſelmi diſp. 13. ſect. 3. *Oppoſitam ſententiam quæ negat obligationem præcepti ad referendum omnes ac ſingulares actiones deliberantes in Deum ut finem ultimum, pluſquam relatione habituali ſeu implicitâ in ipſâ honeſtate formali & objectivâ ipſarum juxtà debitum finem proximum & circumſtantias, tuentur omnes Theologici ſcholaſtici quorum denſum agmen citat Ripalda dicens neminem ſenſiſſe oppoſitum præter Gregorium à Rimini. Hanc ſententiam luculenter tradere videntur duo ſancti Eccleſiæ Doctores, Thomas & Bonaventura.*

(b) S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 7. in corpore. *Dicendum quòd virtus ordinatur ad bonum, bonum autem principaliter eſt finis ; nam ea quæ ſunt ad finem non dicuntur bona niſi in ordine ad finem ; ſicut ergo duplex eſt finis unus ultimus & alius proximus, ita duplex eſt bonum, unum quidem ultimum & univerſale,*

&

bien est principalement la fin ; comme donc il y a deux sortes de « fin, l'une derniere & l'autre prochaine, de même il y a deux sortes de bien, l'un dernier & universel, l'autre prochain & particulier ; le bien dernier qui est le bien principal de l'homme consiste dans la joüissance de Dieu . . . . & l'homme y tend par la « charité : Mais il peut y avoir deux sortes de bien second & comme particulier de l'homme, l'un qui est véritablement bien, & qui « peut se rapporter autant qu'il est en lui au bien principal qui est « la fin derniere ; l'autre qui est un bien apparent & faux qui éloigne « du bien final. On voit par là clairement, dit toujours St. Thomas, « que la vertu véritable & simplement dite, est celle qui conduit « l'homme à son bien principal . . . . & de cette sorte il ne peut « y avoir aucune véritable vertu sans la charité : Mais si on prend « la vertu entant qu'elle se rapporte à quelque fin particuliére, il « peut de cette sorte y avoir quelque vertu sans la charité, entant « qu'elle se rapporte à quelque bien particulier : Mais si ce bien particulier n'est pas un véritable bien, mais seulement apparent, la « vertu aussi qui se rapporte à ce bien ne sera point une veritable vertu « & n'en aura qu'une fausse apparence ; au contraire, si ce bien « particulier est un bien veritable, par exemple, la conservation « d'une ville, ou quelque chose de semblable, ce sera à la verité « une véritable vertu, mais elle sera imparfaite si elle n'est rapportée « au bien final & parfait. „

Quelle difference y a-t-il entre cette Doctrine de St. Thomas & la nôtre ? On ne dira pas que le bien dont parle ce Pere soit formé par la charité ; St. Thomas dit formellement qu'il est sans charité,

& aliud proximum & particulare ; ultimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio . . . . & ad hoc ordinatur homo per charitatem : bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex, unum quidem quod est verè bonum utpotè ordinabile quantum in se est ad principale bonum, quod est ultimus finis ; aliud autem est bonum apparens & non verum quod abducit à finali bono ; sic ergo patet quòd virtus vera simpliciter est illa quæ ordinat ad principale bonum hominis : . . . & sic nulla vera virtus potest esse sine charitate : sed si accipiatur virtus secundum quòd est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum : sed si illud particulare bonum non sit verum bonum sed apparens virtus, etiam quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus sed similitudo virtutis . . . . si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta conservatio civitatis vel aliquid hujusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta nisi referatur ad finale & perfectum bonum.

sine charitate ; on ne dira pas non plus qu'il n'est bien que quant à l'objet & non pas quant à la fin, puisque St. Thomas explique nettement que l'action dont il parle a une fin prochaine qui est bonne ; on ne dira pas que cette action est rapportée à une autre fin, c'est-à-dire, à Dieu, parce que ce Pere dit, que ce bien est seulement ordinable de sa nature à la fin derniere qui est le bien principal : *Unum quidem quod est verè bonum utpote ordinabile quantum in se est ad principale bonum quod est ultimus finis* ; c'est ce qui prouve que ce St. Docteur exclud tout amour de Dieu, tant actuel qu'habituel. Qu'alléguera-t-on encore ? Dira-t-on que ce n'est pas un vrai bien ; Mais St. Thomas l'appelle une veritable vertu, *erit quidem vera virtus* ; & son intention est si bien de la dire telle, qu'il distingue une fin particuliére bonne & une autre mauvaise, d'où il tire la difference du bien apparent qui est le vice & du bien véritable qui est la vertu, vertu dont il apporte des exemples qui sont la conservation de la patrie, & quelque chose de semblable, *puta conservatio civitatis vel aliquid hujusmodi.*

Voilà donc les Novateurs confondus par la Tradition même à laquelle ils en appellent, & dont ils s'autorisent. L'Ecriture sainte, les Conciles, les Papes, les Peres, les Scholastiques tous déposent contre la nouveauté de leur Doctrine ; voilà le droit établi. Il est certain que la Doctrine attribuée aux Appellans est condamnée au Tribunal de la Tradition ; il ne leur reste plus qu'une seule ressource qui regarde le fait, c'est de sçavoir si leur sentiment est coupable des erreurs qu'on lui impute ; c'est ce qui va être démontré.

CHAPITRE VIII.

Le Pere Quênel & ses adherans reconnus coupables des erreurs qu'on leur attribuë touchant la charité.

QUand le Pere Quênel ne seroit coupable que dans l'expression, s'en seroit déja assez pour dire avec fondement que ses partisans ont tort de le justifier ; puisque c'est une verité certaine dont eux-mêmes ne peuvent disconvenir, que toute Proposition qui presente naturellement à l'esprit deux sens dont l'un est bon & l'autre mauvais,

eſt condamnable & merite à juſte titre d'être condamnée ; la raiſon en eſt, comme on l'a déja dit, que preſentant au premier abord un mauvais ſens, elle peut empoiſonner les Fidéles, parce que l'eſprit de l'homme étant plus porté au mal qu'au bien, eſt ſuſceptible des mauvaiſes impreſſions plûtôt encore que des bonnes ; ce qui fait que tout ce qui peut en cauſer la dépravation eſt à retrancher ; d'où il arrive que la condamnation que l'Egliſe fait d'une Propoſition de cette nature eſt non ſeulement raiſonnable, juſte, légitime, mais même neceſſaire d'une neceſſité abſoluë pour ôter toute occaſion d'infection & de perte.

Par ce principe il eſt manifeſte que le Livre des Reflexions morales eſt légitimement condamné, & que les ennemis de la Bulle ſont dans un tort évident, quand ils s'oppoſent au jugement qui la proſcrit. Voici la preuve de cette verité ; ils ont un tort évident s'il eſt vrai que les Propoſitions que ce Livre renferme touchant la charité, ſoient telles qu'elles offrent *in ſenſu obvio*, à l'eſprit un ſens hérétique : Or, c'eſt ce que font les expreſſions dont s'eſt ſervi l'Auteur de ce Livre. Une héréſie veritable c'eſt de dire que ſans la charité habituelle on ne peut faire aucune bonne action ; cette héréſie eſt celle qui a été condamnée par le St. Concile de Trente dans Luther & Calvin, qui a été depuis anathematiſée par la Bulle de Pie V. dans les Propoſitions de Baïus.

Une autre erreur encore, puiſque cette Doctrine eſt directement oppoſée à la Tradition, comme on l'a fait voir ci-deſſus, c'eſt d'enſeigner que le ſeul motif qui plaît à Dieu, c'eſt celui de la charité au moins actuelle ; une telle Doctrine eſt donc une Doctrine erronée, une Doctrine fauſſe qui eſt contraire à ce que la Religion enſeigne.

Voilà cependant le ſens que les Propoſitions du Pere Quênel touchant l'amour de Dieu, preſentent naturellement à l'eſprit.

Pour en être convaincu, il ſuffit de l'entendre. Qu'on faſſe attention à la façon dont il s'explique ; on verra que l'idée qui s'offre au premier abord eſt celle-là, ſçavoir, que tout ce qui n'eſt point produit par la charité habituelle, ou au moins par le motif de la charité actuelle, eſt défectueux & dés-là peché ; on en va juger par les Propoſitions où il en parle, les voici telles qu'elles ſont.

Propoſition 44. " Il n'y a que deux amours d'où naiſſent toutes nos volontés & toutes nos actions ; l'amour de Dieu qui fait tout pour Dieu & que Dieu recompenſe ; l'amour de nous-mêmes & du monde qui ne rapporte pas à Dieu ce qui doit lui être rapporté, & qui par cette raiſon même devient mauvais. "

Prop. 45. " Quand l'amour de Dieu ne regne plus dans le cœur
„ du pecheur, il est necessaire que la cupidité charnelle y regne,
„ & corrompe toutes ses actions. „

Prop. 46. " La cupidité ou la charité rendent l'usage des sens
„ bon ou mauvais. „

Prop. 47. " L'obéïssance à la loi doit couler de source, &
„ cette source c'est la charité, quand l'amour de Dieu en est le prin-
„ cipe intérieur & sa gloire la fin, le déhors est net, sans cela
„ ce n'est qu'hypocrisie ou fausse justice. „

Prop. 48. " Que peut-on être autre chose que ténébres, qu'éga-
„ rement & que peché sans la lumiere de la foi, sans Jesus-Christ,
„ sans la charité. „

Prop. 49. " Nul peché sans l'amour de nous-mêmes, comme
„ nulle bonne œuvre sans l'amour de Dieu. „

Prop. 50. " C'est en vain qu'on crie à Dieu, mon pere, si ce
„ n'est point l'esprit de charité qui crie. „

Prop. 51. " La foi justifie quand elle opére, mais elle n'opére que
„ par la charité. „

Prop. 52. " Tous les autres moyens de salut, sont renfermés
„ dans la foi comme dans leur germe & leur semence, mais ce n'est
„ pas une foi sans amour & sans confiance. „

Prop. 53. " La seule charité les fait (les actions chrêtiennes)
„ chrêtiennement, par rapport à Dieu & à Jesus-Christ. „

Prop. 54. " C'est elle seule (la charité) qui parle à Dieu, c'est
„ elle seule que Dieu entend. „

Prop. 55. " Dieu ne couronne que la charité, qui court par un
„ autre mouvement & un autre motif, court en vain. „

Prop. 56. " Dieu ne recompense que la charité, parce que la cha-
„ rité seule honore Dieu. „

Prop. 57. " Tout manque à un pecheur quand l'esperance lui man-
„ que, & il n'y a point d'esperance en Dieu, où il n'y a point
„ d'amour de Dieu. „

Prop. 58. " Il n'y a ni Dieu ni Religion où il n'y a point de cha-
„ rité. „

Voilà comme s'explique le Pere Quênel touchant la charité ; il n'est pas possible de parler plus clairement en faveur des sentimens qu'on attribuë à cet Auteur : Non seulement les Propositions dont il s'agit presentent un sens mauvais, mais même elles n'en presentent point d'autre ; car qui ne conçoit à la simple lecture de ces expressions,

que le Pere Quênel entend en parlant de la sorte que tout autre motif que la charité est défectueux, criminel & peché; cette idée est d'autant plus naturelle que cet Auteur fait mention expressément de la foi & de l'esperance, & qu'ensuite il declare qu'elles sont mauvaises, separées de la charité : S'il ne s'expliquoit pas de la sorte on pourroit croire que par le terme de charité il entend toutes les autres vertus, & qu'il prend le mot de charité dans une signification large; mais il dit positivement que la foi & l'esperance sans la charité sont mauvaises, que ce n'est qu'hypocrisie, que ténébres, que fausse justice.

A juger du Pere Quênel par l'expression dont il se sert dans le Livre des Reflexions morales touchant la charité, il est donc déja convaincu d'enseigner une Doctrine contraire à la Tradition, & dés-là il a dû être condamné; d'où il s'ensuit que la condamnation que l'Eglise a faite de son Livre est une condamnation juste qu'on a tort de rejetter, & à laquelle il n'est pas permis de s'opposer. Premier témoignage qui justifie la Bulle, qui établit non seulement la bonté de cette Bulle, mais qui encore en fait voir la necessité: Premier témoignage en même-tems qui convainc d'erreur les Quênellistes quand ils accusent de faux jugement cette Constitution; témoignage qui doit les confondre de décrier cette décision solemnelle, d'accabler d'injures atroces le Souverain Pontife qui l'a donnée, les Evêques de tout le monde qui l'ont adoptée, ce grand nombre de pieux Fidéles qui s'y sont soumis, cette multitude d'hommes sçavans d'une profonde érudition qui la défendent par leurs Ecrits, & qui sont prêts de donner leur vie pour la soutenir.

Il nous reste à convaincre par ses principes l'Auteur du Livre des Reflexions morales d'enseigner, dans ce pernicieux Livre touchant la charité, les erreurs dont on le dit coupable. Deux erreurs lui sont imputées sur cela; l'une, c'est de dire que la charité au moins actuelle est si necessaire que sans elle il n'y a ni ne peut y avoir aucune action bonne aux yeux de Dieu; l'autre, que sans la charité habituelle, tout ce que fait l'homme ne peut être autre chose que déreglement & peché.

La premiere se démontre par les principes du Pere Quênel qui sont, que sans la Grace de Jesus Christ l'homme dans l'état present ne peut faire que le mal, & que c'est la Grace qui fait en lui tout le bien qui s'y trouve. Un autre principe du même Auteur c'est de dire que toute Grace de l'état present est foi, ce qui s'entend de la foi en Je-

sus-Christ ; que toute foi est charité proprement dite, c'est-à-dire, prise dans sa signification stricte.

Voilà ce qu'enseigne le Pere Quênel. Le premier de ces principes a déja été démontré ailleurs, & il est inutile d'en rapporter ici les preuves ; le second est prouvé par plusieurs endroits qui ne laissent sur cela aucun doute ; il est prouvé d'abord par le Pere Quênel même, qui, depuis le jugement de condamnation porté contre son Livre pour se justifier au sujet de sa Doctrine sur l'amour de Dieu, voyant qu'il ne pourroit échaper à la censure de l'Eglise s'il n'évitoit de paroître entendre par la charité dont il parle, la Grace sanctifiante ou la charité habituelle (parce que ce sentiment est celui de Luther & de Calvin condamné dans le Concile de Trente, que c'est celui de Baïus proscrit dans la Bulle de Pie V.) a donné au public des memoires justificatifs ; dans ces memoires il ne s'étudie qu'à se laver de l'erreur enseignée par Luther & Calvin, renouvellée depuis par Baïus ; autant il s'efforce de dire qu'il n'a point entendu par le mot de charité la Grace sanctifiante, autant il declare hautement qu'il ne reconnoit point de Grace qui ne soit charité actuelle, & encore que la charité actuelle est le seul motif qui soit agréable à Dieu.

Voici ses paroles qui vont justifier tout cela ; une reflexion qui doit faire connoître au Lecteur qu'on n'en impose pas au Pere Quênel, c'est qu'on ne fait ici que copier les propres termes de cet Auteur tels qu'ils se trouvent cités par un de ses apologistes qui est l'Auteur des grands Exaples, tome premier, page 253. voici donc comment s'explique le Pere Quênel dans cet endroit ; « Tout ce qu'ont „ pû inventer, dit-il, les Auteurs de l'Instruction Pastorale pour „ me distinguer des Papes & de St. Augustin, c'est de dire que ce „ Saint, sous le nom d'amour de Dieu, ne renferme pas seulement „ la charité habituelle ou dominante, mais aussi la charité actuelle „ & encore toute bonne volonté & tout amour du bien ; pitoyable „ artifice & qui conduit à la calomnie dont on veut me charger ! „

« Car cela ne leur sert de rien 1°. à moins qu'ils n'ajoutent que „ je n'ai pas renfermé dans mes paroles, comme St. Augustin l'a „ fait dans les siennes, la charité actuelle : Or, c'est ce qui est ab- „ solument faux, & comme pour le supposer vrai ils n'ont d'autres „ preuves à alléguer, sinon que je n'ai point mis dans cette reflexion „ le mot d'actuel, il faut qu'ils condamnent par la même raison & „ St. Augustin avec ses Disciples, & les Papes St. Leon, St. Gregoire, „ Innocent III., & tous ceux qui ont employé & repeté leurs pa-

roles & celles de St. Augustin ; il est même évident que dans la "
reflexion condamnée j'ai supposé la charité actuelle en disant que "
l'amour de Dieu fait tout pour Dieu & rapporte à Dieu ce qui doit "
lui être rapporté ; car est-ce la charité habituelle qui fait faire le "
bien, qui le fait faire pour Dieu, qui le fait rapporter à Dieu ? "
N'est-ce pas dans une inspiration actuelle d'amour actuel que con- "
siste la Grace, *quæ datur ad singulos actus* ? La vraye Grace que les "
Conciles ont définie, que l'Eglise a défenduë contre les Pélagiens, "
n'est-ce pas un mouvement actuel de la charité, soit que le St. Esprit "
qui le produit habite déja dans l'ame, soit qu'il n'y habite pas? "
C'est ensuite de cette reflexion que j'ai dit qu'il n'y a que deux "
amours d'où naissent toutes nos volontés, & toutes nos actions; "
il est donc évident que j'ai parlé uniquement d'un mouvement "
d'amour ou de charité actuelle, & ce ne peut être en effet que "
par un tel mouvement de charité qu'un Chrêtien s'applique avec "
courage aux bonnes œuvres, comme je le dis dans la même re- "
flexion. „

Voilà comme parle le Pere Quênel 4. mem. pages 141, 142, 143. sur la Proposition 44. Par ces paroles il est visible qu'il n'admet d'autre principe du bien que l'amour de Dieu pris strictement, car il s'agit de sa justification : Or, si par la charité dont il parle il entendoit toutes les vertus en général, il seroit aussi exact à le dire qu'il l'est à marquer que par la charité, il n'a pas prétendu parler de la seule charité habituelle: Puisqu'il ne le fait pas, on doit croire qu'il n'a d'autre dessein que de dire que la seule charité rend bonnes nos actions, & que sans elle tout est corruption & peché.

Une raison qui est sur cela sans replique, c'est que tous ses soins ne tendent qu'à une seule chose qui est de faire connoître que par le mot de charité, il n'a pas exclu la charité actuelle ; d'où il est manifeste qu'il croit de la même nature la charité actuelle qu'il admet, que la charité habituelle dont il parle, par consequent qu'il entend par la charité actuelle l'amour de Dieu pris spécifiquement pour la troisiéme vertu théologale.

Il ne faut que l'entendre dans son quatriéme memoire, page 165. sur la Proposition 45. pour être assuré que c'est là son intention: " Les Auteurs, dit-il, de l'Instruction Pastorale reconnoissent "
que par le mot de charité qui n'est point dans cette reflexion, saint "
Augustin n'a pas seulement entendu la Grace habituelle ou domi- "
nante, mais aussi la charité actuelle ; tout cela est bon, mais il "

„ s'ensuit qu'à considerer les termes de ma Proposition elle est irré-
„ préhensible, puisque ce sont ceux de St. Augustin ; & supposé
„ que j'aye voulu sous le mot de charité comprendre aussi les sim-
„ ples mouvemens de la charité actuelle qui précedent la justification
„ & y preparent l'ame, comme assurément ç'a été mon intention,
„ j'ai encore fort bien parlé, puisqu'on avoüe que St. Augustin a
„ pris en ce sens le mot de charité : Or, on a dû supposer qu'en
„ rapportant une celebre maxime & un principe capital de ce St. Do-
„ cteur, j'ai donné à ses termes une signification aussi étenduë qu'il
„ leur a donné lui-même ; & on en a d'autant moins de douter,
„ qu'il est visible par un grand nombre de mes reflexions, & par
„ beaucoup d'autres endroits de mes Ecrits, que je suis trés-attaché
„ à la Doctrine de St. Augustin ; quelles preuves ont-ils donc trouvé
„ dans les reflexions, qui leur ayent pû faire croire que je n'admets
„ de mouvemens de charité actuelle que dans les Justes? „

Le Pere Quênel s'explique de même dans plusieurs autres endroits comme dans le quatriéme memoire, page 168. sur la Proposition 45. & page 170.

On voit dans tous ces endroits que le Pere Quênel ne fait d'autre distinction que celle de la charité actuelle d'avec l'habituelle, & celle de la charité actuelle qui est foible de celle qui est dominante & forte ; mais jamais il ne dit que par le mot de charité il entend les autres vertus separées de celles-là, ce qui auroit été pour lui un témoignage convainquant pour se dire innocent de la Doctrine dont il prétend se justifier ; voilà une preuve certaine que le Pere Quênel est coupable de l'erreur qui enseigne, que tout autre motif que celui de l'amour de Dieu, sans celui-là n'est que peché.

Une autre preuve qui n'est pas moins certaine sur cela c'est ce que dit un de ses plus zeles défenseurs qui est l'Auteur des Exaples : Cet Auteur doit être regardé comme un homme qui sçait parfaitement le sens dans lequel a parlé le Pere Quênel : Or, dans tout ce qu'il avance pour sa justification, il ne dit autre chose sinon qu'on lui en impose en voulant qu'il ait entendu par le mot de charité la seule charité habituelle, à l'exclusion de la charité actuelle, & même foible ; c'est ce qu'expriment ces paroles, tome premier des grands Exaples, page 243. “ La censure de la plûpart de ses Propositions,
„ dit l'Auteur des Exaples, ne roule que sur l'équivoque du terme
„ de charité ; ce terme peut signifier ou l'amour de Dieu dominant
„ & habituel qui fait l'état de la justice chrêtienne, ou dans un sens

plus général tout amour de Dieu en quelque dégré qu'il soit. Selon ces deux idées differentes, on doit tenir un langage different : Si par le terme de charité on entend un amour dominant & habituel, on ne pourra pas dire que Dieu n'écoute que la charité, que sans elle il n'y a rien de bon ; puisqu'il est certain que tout ce qui a sa source dans l'amour de Dieu, quelque foible & quelque imparfait que soit cet amour, est agréable à Dieu & utile pour le salut : Mais si par la charité on entend l'amour de Dieu en général en quelque dégré qu'il soit, on doit dire alors qu'il n'y a rien de bon . . . . il a plû néanmoins aux Auteurs de la Constitution de supposer que le Pere Quênel prend toujours le mot de charité dans le sens de l'amour habituel & justifiant . . . . il est aisé de le justifier sur ces vaines accusations, en montrant 1°. qu'il reconnoit qu'avant d'être justifié, & sans avoir l'amour dominant, on peut faire des actions agréables à Dieu ; 2°. qu'il entend par le terme de charité l'amour de Dieu en général, actuel ou habituel, dominant ou imparfait ; 3°. que la foi & l'esperance demeurent dans ceux qui ont perdu par le peché mortel la charité, c'est-à-dire, l'amour justifiant. „

L'Auteur des Exaples declare nettement, comme on le voit, que le dessein du Pere Quênel est de dire que tout ce qui n'est point animé du motif de la charité entant que troisiéme vertu théologale, en quelque dégré qu'elle soit envisagée, soit comme habituelle, soit comme actuelle, soit comme actuelle dominante, soit comme actuelle foible, est criminel, corruption & peché.

Le même Auteur des Exaples, page 25. du même tome premier confirme nôtre pensée là-dessus, en disant que la charité dont il parle, & dont parle le Pere Quênel, a ces qualités qui ne peuvent convenir qu'à la seule charité prise dans un sens stricte, sçavoir 1°. qu'elle aime sans interêt ; 2°. qu'elle mene à Dieu ; 3°. qu'elle est le principe, l'ame, la vie & le cœur de toutes nos actions, qu'elle rapporte tout à Dieu comme à la derniere fin.

Un autre endroit encore qui est décisif sur ce sujet, c'est que le Pere Quênel & ses adhérens ont pour principe fondamental de leur Doctrine, que le mal se fait toujours par l'attachement à nous-mêmes & au monde, & que le bien par un principe contraire ne se peut jamais opérer qu'en agissant pour l'amour de Dieu même ; que comme le monde & nous-mêmes sommes toujours la fin derniere dans le mal, Dieu doit toujours être la derniere fin dans le bien ;

c'est ce qui leur fait dire qu'il n'y a que deux principes qui sont la cupidité ou la charité, que ce sont deux amours contraires; c'est pour cela aussi qu'ils appellent toute Grace charité.

Voilà ce qu'explique sensiblement l'Auteur des Exaples, premier tome de ses Remarques sur les 101. Propositions condamnées, page 406. & suivantes, quand il dit pour sommaire du Paragraphe premier, section quatriéme " Opposition entre la Grace & la Cupidité, " l'une attache l'ame par goût & par amour au bien, & l'autre au " mal. " Pour sommaire du Paragraphe second " On continuë à " démêler ce qui appartient à l'un & à l'autre de ces deux princi- " pes. " Pour sommaire du Paragraphe troisiéme " De l'efficacité " rélative de la Grace dans les principes de St. Augustin. Distinction " entre l'amour bon ou mauvais, & les œuvres qui partent de l'un " & de l'autre. " Pour sommaire du Paragraphe quatriéme " Des " Graces excitantes, & efficaces & inefficaces sous differens regards. " Avantages qui se trouvent dans la méthode d'expliquer. L'opé- " ration de la Grace par une efficacité rélative. " Pour sommaire du Paragraphe cinquiéme " La Grace de Jesus-Christ, selon St. Au- " gustin, consiste principalement dans la délectation qui n'est autre " chose qu'un saint amour. "

Voilà les principes des Quênellistes développés par leurs propres expressions, dans lesquels on reconnoit que selon eux toute Grace est un véritable amour de Dieu pris dans la signification stricte pour la charité considerée comme une vertu théologale; d'où il s'ensuit visiblement (supposé cet autre principe reconnu dans leur Ecole, qui est, que depuis le peché on ne peut faire aucun bien même moral sans la Grace de Jesus-Christ) que toutes les actions qui n'ont point pour source la charité strictement prise, sont défectueuses, criminelles & veritables pechés.

Ces preuves convainquent manifestement le Pere Quênel & ses partisans d'enseigner cette Doctrine, qui est, comme il a été démontré ci-devant, directement opposée à la Tradition; sçavoir, qu'aucune action n'est bonne, si elle n'est produite par la charité, si la charité n'en est le premier principe & la premiere source.

Tous ces témoignages qu'on vient d'alléguer pour faire voir que le Pere Quênel pense que sans la charité, en quelque dégré qu'on l'envisage, on ne peut faire que le mal, sont en quelque façon inutiles. Pour convaincre cet Auteur & ses adhérens de cette erreur, (car eux-mêmes ne le nient pas; ils sont si éloignés de le nier qu'ils

seroient bien fâchés que d'autres leur imputassent une Doctrine contraire, tant ils sont les fidéles défenseurs de celle-là) voilà donc le livre des Réflexions morales reconnu pour coupable dans l'intention de son Auteur, de l'erreur qui enseigne, qu'il n'y a que le seul motif de la charité qui soit agréable à Dieu, & que tout autre que celui-là, ou plûtôt tout autre sans celui-là est criminel & mauvais.

Ce fait est certain & les preuves en sont sans replique; il est constant que le Pere Quênel a eu dessein de dire que la seule charité plaît à Dieu; mais a-t-il voulu parler de la charité en général prise pour toute sorte de charité tant actuelle qu'habituelle, tant actuelle commencée & foible que dominante & forte? & son erreur n'a-t-elle pas été jusqu'au point de croire que tout ce qui se fait par un principe d'un amour actuel est mauvais, si cet amour actuel n'est enraciné & joint à la Grace sanctifiante ou à l'amour habituel? Voilà une autre erreur qui est celle de Luther & de Calvin, qui depuis a été ressuscitée par Baïus & condamnée par l'Eglise dans ceux-là & dans celui-ci, dont il n'est pas facile aux ennemis de la Bulle de se dire exemts. Si on croit que le Pere Quênel & son fidéle défenseur l'Auteur des Exaples, ils n'ont jamais eu dessein d'enseigner cette Doctrine; c'est ce qu'ils ont grand soin de marquer dans plusieurs endroits; voilà ce que le Pere Quênel repete souvent dans son quatriéme mémoire sur la 45. Proposition citée ci-dessus; c'est aussi ce qui est dit en sa faveur par l'Auteur des Exaples dans les paroles de lui qui ont été rapportées plus haut: Mais toutes ces preuves dans lesquelles ils se répandent pour se justifier de cette erreur manifeste, ne sont-elles pas des productions d'aprés-coup, inventées pour se garantir d'une censure dont ils n'avoient pû se préserver en soutenant une telle Doctrine, puisque cette Doctrine avoit été auparavant proscrite comme une hérésie, dans des hérétiques declarés? Voilà un fait qui n'est point si certain que le précedent, aussi ne disons-nous pas que le Pere Quênel soit si manifestement convaincu d'avoir enseigné cette seconde erreur, qu'il l'est d'avoir enseigné la premiere; nous nous contentons seulement de produire les raisons qu'on a de croire, quoiqu'il persuade le contraire, que son intention paroit vouloir dire que sans la charité habituelle, l'amour de Dieu actuel même ne produit que des actions mauvaises.

Le premier témoignage qui dépose là-dessus contre le Pere Quênel, c'est ce qu'il enseigne dans la Proposition 43. où il dit, « que le « premier effet de la Grace du Baptême est de nous faire mourir au « peché, ensorte que l'esprit, le cœur, le sens, n'ayent non plus de «

„ vie pour le peché, que ceux d'un mort pour les choses du „ monde. „

On a fait voir dans la Dissertation où il s'est agi de cette Proposition que le sens du Pere Quênel dans cet endroit est de dire que l'homme, sous la Grace sanctifiante, ne commet aucun peché pendant tout le tems qu'elle est en lui, par la raison, que suivant le systéme du Pere Quênel, là où la charité domine, la cupidité est comme enchaînée & tellement réprimée dans son exercice, que malgré ses efforts elle ne produit aucun acte: Or, la Grace sanctifiante est la charité & une charité dominante; donc tout le tems qu'elle est presente la cupidité n'opére aucun acte, par conséquent l'homme avec cette Grace ne commet, & bien davantage, selon ce principe il ne peut commettre aucun peché.

Voilà la Doctrine du Pere Quênel qui est pour lui & ses partisans un principe fondamental. Or, s'il dit, (le Pere Quênel) qu'avec la Grace sanctifiante l'homme ne peut pecher, du moins pour le tems que cette Grace est presente, ne doit-on pas conclure sur le principe des contraires, que son dessein est d'enseigner, que tout le tems que la cupidité domine, l'homme non seulement ne fait, mais même ne peut faire aucune action bonne ? & ainsi qu'un acte produit par le motif d'une charité actuelle, qui est separée de la charité habituelle, est un acte mauvais: Voilà une consequence tirée des principes du Pere Quênel, qui est certaine, qui en même-tems nous découvre l'esprit de cet Auteur au sujet de la matiere dont il s'agit. Nôtre pensée sur cela est d'autant plus juste que, selon lui, on doit raisonner de la cupidité comme on raisonne de la charité; c'est là le fondement de sa Doctrine : Or, selon lui, la charité tient tellement la cupidité enchainée qu'elle lui ôte tout exercice dans le tems qu'elle est presente, parce qu'elle est dominante; donc il pense necessairement que la cupidité habituelle étant dans le cœur humain, l'homme en qui elle domine ne peut absolument faire aucune bonne action, dés-là que la charité habituelle n'est point en lui.

De ce principe il arrive de deux choses l'une, ou que le Pere Quênel se contredit manifestement, quand dans un endroit il dit, parlant de la charité, que lorsqu'elle est habituelle elle empêche la cupidité d'agir; par consequent que l'homme ne peut pecher parce qu'elle est dominante; & quand dans un autre il dit, parlant de la cupidité habituelle qui est dominante dans l'ame, que sous son empire l'amour de Dieu actuel peut operer une action bonne ; ou bien il faut dire qu'il n'a

eu

eu recours à ce mauvais ſubterfuge que pour éviter la juſte cenſure de l'Egliſe, déja portée d'autres fois contre des hérétiques déclarés: Mais a-t-il bien penſé que d'uſer de ce langage dont il ſe ſert pour ſe juſtifier, c'eſt renverſer ſes principes, & contredire viſiblement ſes ſentimens? C'eſt ce qu'on ne ſçait pas; toujours eſt-il vrai que c'eſt une preuve de la fauſſeté de ſa Doctrine, qui juſtifie que le propre du menſonge c'eſt de ſe démentir ſoi-même, ſuivant ces paroles qui ſont marquées dans le texte ſacré, *mentitur iniquitas ſibi.*

Une ſeconde raiſon qui montre avec autant de ſolidité que de netteté par les principes du Pere Quênel, que le deſſein de cet Auteur eſt de dire que tout eſt peché dans celui qui étant deſtitué de la charité ſanctifiante & habituelle ſe trouve dominé par la cupidité, en telle ſorte que non ſeulement l'amour actuel de Dieu ne lui fait faire aucun bien, mais encore qu'avec cette charité actuelle, ſans la charité habituelle, il ne peut jamais faire aucune bonne action; c'eſt que le Pere Quênel poſe pour fondement de ſa Doctrine, que l'homme depuis le peché a été tellement dépoüillé de ſa liberté, de cette force qu'il avoit avant la prévarication de ſe déterminer lui-même, qu'à preſent il eſt à peu prés comme une balance dont les baſſins ſont déterminés par le poids dominant: On ſçait qu'un autre principe de cet Auteur, c'eſt de dire que les poids déterminans du cœur de l'homme ſont la cupidité & la charité; c'eſt-à-dire, ſelon lui, que le plus fort l'emporte toujours neceſſairement, & que celui qui eſt dominant tient comme captif l'autre qui l'eſt moins.

De ces principes il réſulte (car c'eſt une conſequence neceſſaire) que tout amour actuel, ſi grand qu'il puiſſe être, dès-là qu'il n'eſt pas joint à l'amour habituel, ne peut être l'amour dominant, par la raiſon qu'il eſt toujours inférieur en dégrés à l'amour habituel; d'où il arrive, dans le ſyſtéme du Pere Quênel, que c'eſt une idée chimérique, & une ſuppoſition purement métaphyſique, de dire qu'avec une charité actuelle, ſans la Grace ſanctifiante, on peut faire quelque bonne action, puiſqu'il répugne qu'un amour de Dieu actuel puiſſe être dominant ſur une cupidité habituelle.

Ce raiſonnement eſt d'autant plus ſolide qu'il eſt fondé ſur les principes du Pere Quênel, marqués dans ſes Ecrits; & il eſt d'autant plus juſte que, ſelon lui, on ne perd pas dans ſon ſyſtéme, comme dans le nôtre, la charité habituelle par quelque peché énorme & mortel ſeulement, en conſequence duquel Dieu retire ſa Grace ſanctifiante à celui qui peche mortellement; ſuivant ſa Doctrine, Dieu prive l'hom-

me de la Grace tant actuelle qu'habituelle selon son bon plaisir, quand il le veut, sans qu'aucune faute énorme l'ait déterminé à nous en priver. Voilà quels sont les sentimens des ennemis de la Bulle tels qu'ils les enseignent; ce qui montre la verité que nous avançons, sçavoir, que le Pere Quênel est du moins violenment soupçonné, pour ne pas dire tout-à-fait convaincu, d'avoir eu intention d'enseigner que tout ce que l'on fait sans la Grace sanctifiante est peché.

Cette Doctrine, comme on le sçait, est la même que celle de Luther & de Calvin; la seule difference qui est entr'eux, c'est que Luther & Calvin reconnoissent perpetuelle la presence de la Grace, & que le Pere Quênel la dit amissible, & encore, que ceux-là la croyent imputée seulement & extrinseque, & que celui-ci la dit inhérente & intrinseque; mais ils conviennent l'un l'autre dans le même point, qui est, que sous l'empire de la Grace, autant de tems qu'elle est presente, la cupidité ne peut agir & l'homme ne peut pecher.

On est étonné de ce que les ennemis de la Bulle ne se croyent pas bien justifiés & à couvert des anathémes du Concile de Trente, par ces deux titres qui rendent leur Doctrine differente de celle des Luthériens & des Calvinistes, & de ce qu'ils recourent à ce faux-fuyant qui est de dire, qu'ils n'entendent pas par le mot de charité la seule charité habituelle, mais encore l'actuelle, c'est sans doute qu'ils sentent bien que la condamnation prononcée contre Baïus qui étoit dans le même sentiment, retombe sur eux, & qu'ils voyent que sans cela ils ne pourroient échaper à sa censure.

Un troisiéme témoignage qui nous persuade que le Pere Quênel a voulu dire que sans la Grace sanctifiante tout ce que fait l'homme est criminel, c'est la Doctrine contenuë dans d'autres Propositions tirées de son Livre des Réflexions morales; comme quand il dit, Proposition premiere: « Que reste-t-il à une ame qui a perdu Dieu & „ sa Grace, si non le peché & ses suites, une orgueilleuse pauvreté & „ une indigence paresseuse; c'est-à-dire, une impuissance générale „ au travail, à la priere, & à tout bien. „ Proposition 28. « La pre- „ miere Grace que Dieu accorde au pecheur, c'est le pardon de ses „ pechés. „ Proposition 59. « La priere des impies est un nouveau „ peché, & ce que Dieu leur accorde, un nouveau jugement sur „ eux. „

Qui ne voit dans la premiere de ces Propositions que le Pere Quênel veut parler de la chute d'Adam, pour marquer que depuis cette prévarication commune, l'homme ne peut plus rien que par la Grace.

Or, il est question là de la perte de la Grace habituelle qui fut perduë par cette rebellion de nos premiers Peres; il parle donc de la Grace sanctifiante, voulant dire que sans elle l'homme ne fait & ne peut faire que le mal.

La Proposition 28. où il dit " La premiere Grace que Dieu " accorde au pecheur c'est le pardon de ses peches „ justifie cette explication: La Grace qui renferme la rémission des pechés est la charité habituelle; puis donc qu'il dit que c'est la premiere Grace, il est visible que c'est de celle-là qu'il parle; on est d'autant mieux fondé pour le croire que le Pere Quênel ne reconnoit qu'une seule sorte de qualité dans le mal, qui est la cupidité; c'est-à dire, l'assemblage de tous les vices, & qu'une seule dans le bien, qui est la charité, l'assemblage de toutes les vertus: Selon lui, dès que l'une est dominante elle est habituelle, du moins pour quelque tems, ce qui fait voir qu'il ne distingue aucun instant où la charité actuelle précede l'habituelle; voilà ce qui lui fait avancer que la premiere Grace que Dieu accorde au pecheur c'est la rémission de ses pechés; l'autre Proposition où il dit, " que la priere des impies est un nouveau peché, " & ce que Dieu leur accorde un nouveau jugement sur eux, „ fait voir la justesse de cette exposition; car pourquoi dit-il que la priere des impies est un nouveau peché, s'il croit qu'avec un amour de Dieu actuel, l'homme qui n'a pas la Grace sanctifiante puisse prier? Il sçait bien qu'une action faite par un principe si saint ne peut être mauvaise; il ne dit donc d'une maniere si générale que la priere de l'homme impie est un peché, que parce qu'il pense que manquant de la Grace sanctifiante, la charité actuelle ne peut faire agir l'homme, parce que celle-ci sans celle-là ne peut jamais être dominante sur la cupidité habituelle.

Les principes & les expressions du Pere Quênel le convainquent également de vouloir non seulement que l'homme ne puisse rien faire de bon sans la charité actuelle, mais même sans la charité habituelle; erreurs manifestes qui renversent par les fondemens la Religion, qui anéantissent la plus pure Tradition, qui ressuscitent la Doctrine proscrite dans Baïus, qui enveloppent par consequent le Pere Quênel & ses partisans dans les anathémes prononcés contre lui.

Quand il n'y auroit d'autre raison de détester cette pernicieuse Doctrine que parce qu'elle fait croire aux Luthériens & aux Calvinistes qu'ils sont dans les véritables sentimens, puisque la plûpart des Papistes pensent sur cela comme eux; c'en doit être déja assez pour

en avoir horreur : Mais on a d'autre sujet de l'anathématiser ; on doit le faire parce quelle est manifestement opposée à la Tradition. Or, que ce soit là le sentiment du Pere Quênel, c'est ce qui est visible ; il est convaincu non seulement par ses expressions, mais encore par ses principes, de vouloir que tout ce que fait l'homme sans l'amour de Dieu actuel & sans la charité habituelle, est criminel & dès-là peché ; je dis l'amour de Dieu actuel & l'amour habituel tout-à-la-fois, car c'est ainsi que l'a entendu le Pere Quênel, & que l'entendent les partisans de sa Doctrine ; c'est ce qui leur a fait dire à l'un & à l'autre que par le terme de charité ils entendent l'amour de Dieu en général en quelque dégré qu'il soit tant actuel qu'habituel, tant actuel commencé qu'actuel dominant : Mais quelle est en cela leur idée ? Il ne faut pas croire qu'ils pensent, comme on pourroit se le persuader, que sans la charité habituelle, mais par le seul secours de l'amour de Dieu actuel on fasse le bien ; leur pensée est que l'homme ne fait le bien qu'avec les deux ensemble ; c'est-à-dire, selon eux, que la charité actuelle & la charité habituelle sont necessaires pour produire un acte de vertu : Et pourquoi la charité actuelle ? Parce que c'est d'elle que se tirent toutes les bonnes actions de l'homme, la charité sanctifiante étant comme oisive d'elle-même : Et pourquoi encore l'amour de Dieu habituel ? Parce que dès-là qu'elle occupe l'ame habituellement, la cupidité habituelle en est bannie ; d'où il arrive que la charité actuelle triomphe aisément de la cupidité qu'elle combat, ce qui n'arriveroit jamais si la cupidité étoit habituelle & dominante.

C'est dans cet Esprit que le Pere Quênel dans ses mémoires justificatifs, sur tout dans le mémoire quatriéme s'écrie qu'on lui en impose ; que c'est le calomnier que de publier qu'il enseigne qu'il n'y a point de véritable charité que la charité habituelle & dominante ; qu'il n'a pas seulement entendu la Grace habituelle ou dominante, mais aussi la charité actuelle.

C'est dans le même esprit que l'Auteur des Exaples, tom. premier des grands Exaples, pag. 245. s'écrie « qu'on en impose au Pere » Quênel, qu'il est facile de le justifier, qu'il entend par le terme de » charité l'amour de Dieu en général actuel ou habituel, dominant » ou imparfait. »

C'est ainsi que l'ont pensé les Quarante dans leur Instruction Pastorale ; les raisons que nous avons rapportées pour convaincre le Pere Quênel d'enseigner cette Doctrine, sont les mêmes sur lesquelles étoient appuyés ces Prélats, quand ils ont dit, que le Pere Quênel

prend toujours le mot de charité dans le sens de l'amour habituel & justifiant ; c'est de quoi se plaint le Pere Quênel, mem. 4. pag. 205, 206. en ces termes : " Les Propositions censurées (disent les " Evêques dans l'Instruction Pastorale en marge 45, 46, 47, 48.) " donnent à entendre qu'il n'y a point de véritable charité, que la " charité habituelle ou dominante : J'ai déja protesté contre cette " colomnie, & je le fais de nouveau. „

Il est vrai que l'Auteur des Réflexions morales reconnoit une autre charité que celle qui est justifiante, sçavoir, la charité actuelle, mais il est bien éloigné de penser que celle-ci agisse si elle n'est jointe à celle-là ; c'est cette ruse que l'Assemblée des Quarante a si judicieusement découverte ; ce qui a fait que tous les mémoires que le Pere Quênel a produits pour sa justification n'ont été regardés par ces Prélats éclairés & sages, que comme de la poudre qu'il vouloit jetter aux yeux pour échapper à leur juste condamnation.

Ces faits justifiés contre l'Auteur des Réflexions morales, il est à propos d'examiner quelles qualifications meritent les Propositions de cet Auteur touchant la charité. Produites dans de si perniceux principes & avec de si dangereuses expressions, voici de quelle maniere on doit les qualifier.

Il dit Proposition 44. " Il n'y a que deux amours d'où naissent " toutes nos volontés & toutes nos actions ; l'amour de Dieu " qui fait tout pour Dieu & que Dieu recompense ; l'amour de " nous-mêmes & du monde qui ne rapporte pas à Dieu ce qui doit lui " être rapporté, & qui par cette raison même devient mauvais. „

Cette Proposition prise dans le sens que les termes dans lesquels elle a été conçûë, signifie que le seul motif de charité rend bonnes nos actions en quelque dégré qu'on la considére ; dans ce sens là elle est fausse ; car il est faux que les autres vertus sans amour de Dieu soient des pechés. Prise dans le sens de l'Auteur, c'est-à-dire, suivant sa Doctrine & ses principes, elle est *proxima heresi*, renouvellant la Doctrine des Luthériens qui disent que toutes les actions du pecheur sont des pechés, par la raison que ce qui ne vient pas de la charité habituelle, vient de la cupidité habituelle.

On doit attribuer les mêmes qualifications pour les mêmes raisons aux autres Propositions touchant la charité, qui ont été rapportées ci-dessus, qui sont la 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58. Toutes ces Propositions sont 1°. fausses entant qu'elles supposent que le seul motif qui rend une action agréable à

Dieu, est la charité actuelle. 2°. Elles sont approchantes de l'hérésie; en tant qu'elles supposent que tout ce qui n'a point pour source la charité sanctifiante, a pour principe la cupidité habituelle, & qu'ainsi toutes les actions du pecheur sont des véritables pechés.





DISSERTATION
TOUCHANT LA PRIERE.

CHAPITRE PREMIER.

Dans quel sens parlent de la Priere le Pere Quênel & ses Adhérens? Et quelle est celui dans lequel en parlent les Acceptans.



Eux Propositions differentes se trouvent dans le livre des Réflexions morales, qui traitent de la priere; l'une est la 68. où il est dit : " Quelle " bonté de Dieu d'avoir ainsi abregé la voye du " salut en renfermant tout dans la foi & dans la " priere; „ l'autre est la 59. conçuë en ces termes. " La priere des impies est un nouveau peché, " & ce que Dieu leur accorde un nouveau jugement sur eux. „

On ne peut dire que dans la premiere le Pere Quênel ait prétendu que la foi & la priere soient les seules voyes necessaires au salut, & qu'avec elles seules on puisse être sauvé; puisque, comme on vient de le voir, son principe est que tout ce qui ne vient pas de la charité, est peché ; cette Proposition ne peut donc être condamnable que par deux endroits. Le premier, à raison de l'expression qui présentant naturellement ce sens qui est mauvais, sçavoir, que la foi & la priere justifient sans la charité, rend déja par cet endroit la Proposition dont il s'agit digne de censure; le second, à raison de l'intention de l'Auteur qui veut que la foi soit la premiere Grace, & qu'aucun autre secours ne précede la foi & la priere.

parce qu'il regarde comme criminelle toute action qui n'est point faite par la Grace, & qu'il nie que les réprouvés reçoivent aucun veritable secours pour faire le bien.

Voilà au naturel l'idée des Novateurs touchant la Proposition dont il s'agit; voilà au juste ce qu'a pensé le Pere Quênel, lorsqu'il a placé dans son Livre cette Proposition 59. Voici à quelle occasion il a dit que la priere des impies est un nouveau peché, & ce que Dieu &c. Il trouve dans le 10. chap. de St. Jean ces paroles des Juifs à Jesus-Christ " Jusqu'à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens? " Si vous êtes le Christ dites-le nous clairement; à quoi Jesus-Christ " avoit repondu, je vous le dis, & vous ne me croyez pas; les " œuvres que je fais au nom de mon Pere, rendent témoignage de " moi. "

Sur cela il dit l'injustice, l'ingratitude, la malignité, la duplicité & l'insolence de la prierе des Juifs meritoient bien que Jesus-Christ leur accordât, pour achever de les aveugler & de les endurcir, la surabondance de lumiere qu'ils demandoient pour se perdre.

Cette premiere reflexion qui est particuliére est suivie d'une seconde où l'Auteur dit en général: " La priere des impies est un nouveau " peché &c. "

Il est visible par les raisons marquées ci-dessus que dans ce mot d'impie sont renfermés, dans l'idée de l'Auteur, tous ceux qui sont du nombre des réprouvés, & tous ceux qui manquent de la Grace sanctifiante; par la raison que les réprouvés (exceptés ceux qui sont baptisés & encore pour le tems seulement que la justice habituelle est en eux) ne sont aidés d'aucune Grace actuelle, & quand ils le seroient, que c'est une conséquence qui suit necessairement des principes du Pere Quênel que la charité actuelle n'est jamais dominante, & ne peut jamais faire opérer le bien, si elle n'a pour fondement la Grace sanctifiante & habituelle.

Cette Doctrine est un renversement horrible de toute la pieté chrêtienne. S'il est vrai que la priere du pecheur qui est actuellement dans le peché, soit un peché, il s'ensuit que tous les libertins qui vivent dans le désordre sont dispensés de prier Dieu, d'assister à la Messe & aux saints Offices les jours de Fête & de Dimanche; non seulement ils en sont dispensés, mais encore il leur est défendu d'y assister & d'y prier, parce que leur priere est un peché, & qu'il leur est défendu de pecher: La priere est également interdite par la même raison à un pecheur qui résolu de quiter le peché veut se reconcilier

avec Dieu, jusqu'à ce qu'il aura recouvré la Grace justifiante : Maximes formellement opposées aux saintes maximes de l'Evangile, qui, comme on le sçait, ordonne de prier, de gémir, & de demander à Dieu la grace d'une sincére & entiére conversion.

Les Quênellistes ont bien senti le ridicule de cette Doctrine, c'est ce qui leur a fait prendre le parti de corriger la Proposition dont il s'agit par une nouvelle édition qui est de 1699, en rendant cette Proposition particuliére de générale qu'elle étoit auparavant, en la restraignant aux seuls Juifs; mais ils sont démentis par le Pere Quênel qui ne l'a jamais pensé ainsi, ils le sont par ses principes qui seroient tout-à-fait détruits par ce dernier sens; il reste donc pour certain que tous ceux-là pechent en priant, non seulement lorsqu'ils prient avec quelque intention criminelle ou avec quelque mauvaise disposition de cœur, mais même en priant comme il faut, qui sont dans le peché, &par consequent destitués de la Grace sanctifiante. Nous allons établir le contraire par la Tradition; nous allons faire voir par l'Ecriture sainte que le pecheur étant actuellement dans l'état du peché est écouté de Dieu, que sa priere est bonne, lorsqu'il prie de la maniere dont il convient de prier; c'est ce qui va être montré dans le chapitre suivant.



CHAPITRE II.

L'Ecriture sainte dépose en faveur de nôtre Doctrine; elle enseigne que la priere du pecheur, dans le tems même qu'il est sous l'empire du peché, est quelquefois bonne & agréable à Dieu.

On ne nie pas que le texte sacré ne reprouve toute priere qui est faite dans une mauvaise disposition de l'ame telle qu'est la priere de celui qui prie en pechant & qui peche en priant; cette verité est exprimée dans ces paroles du vingt-huitiéme chapitre des Proverbes: « La priere de celui qui détourne les oreilles pour ne pas entendre » la loi, sera exécrable. »

Il est visible que c'est une disposition criminelle que celle de détourner ses oreilles pour ne pas entendre la loi.

Dans les Proverbes chapitre 15. " Les victimes des impies sont " abominables devant Dieu. „

L'Ecriture sainte explique pourquoi ces victimes sont abominables; elle en donne la raison en disant, que c'est parce que les impies offrent des victimes du fruit de leurs crimes : *Hostia impiorum abominabiles quæ offeruntur ex scelere.*

Par tout où le texte sacré declare que Dieu rejette la priere du pecheur, il en donne en même-tems la raison ; il fait connoître que c'est la mauvaise disposition de ce pecheur qui en est cause ; en voici un exemple : Le Seigneur dit à son peuple par la bouche d'Isaïe, chapitre premier : ' Lorsque vous étendrez vos mains vers moi, je " détournerai les yeux de vous, vous aurez beau multiplier vos " prieres, je ne vous écouterai point. „

Voilà ce qui paroit favoriser la Doctrine des Appellans; mais qu'ils écoutent ce qui suit, ils verront que le St. Esprit declare que si le Seigneur répudie la priere de ce peuple, c'est parce qu'il peche en priant & qu'il prie en pechant ; c'est ce qui est marqué expressément dans les paroles suivantes : " Je ne vous écouterai point, dit le " Seigneur, parce que vos mains sont pleines de sang ; ce sont vos " iniquités qui ont fait une séparation entre vous & vôtre Dieu ; ce " sont vos pechés qui lui ont fait cacher son visage pour ne vous " point écouter. „ Le St. Esprit ajoute encore, " Car vos mains " sont soüillées de sang, & vos doigts sont pleins d'iniquité ; vos " levres ont prononcé le mensonge, & vôtre langue a dit des pa- " roles criminelles. „

Qu'on suive bien l'Esprit saint dans tous ces textes, & on verra qu'il y est expliqué clairement que ce peuple est en priant dans une intention mauvaise, que sa priere ne vient point au cœur.

Cette Doctrine est confirmée par ces paroles du Seigneur : " Ce " peuple m'honore du bout des levres, mais son cœur est bien " éloigné de moi : „ *Hic populus labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me.*

On ne doit pas être étonné aprés cela que Dieu dise à ce peuple de ne plus lui offrir des sacrifices, que leurs oblations lui sont désagréables, puisqu'il est notoire que le peuple n'offre ces oblations qu'avec mauvaise intention ; ce ne sont que ses mains qui offrent ce sacrifice, le cœur pendant ce tems-là est occupé du crime : Perverse disposition qui merite que Dieu en répudie les prieres, & qu'il en rebute les sacrifices.

Nos adversaires se prévalent beaucoup de quelques autres textes de l'Ecriture qui paroissent être favorables à leurs sentimens, entr'autres de celui du Pseaume 108. " Lorsqu'il sera jugé (l'impie) qu'il
„ soit condamné comme un coupable, & que sa priere lui tourne
„ à peché, *& oratio ejus fiat in peccatum.*

De celui du septiéme chapitre de St. Mathieu : " Un mauvais ar-
„ bre ne peut produire de bons fruits. „

De celui du chapitre neuviéme de St. Jean : " Dieu n'écoute pas
„ les pecheurs. „

De celui du premier chapitre de l'Epître à Tite : " Tout est pur
„ dans celui qui est pur ; mais rien n'est pur dans ceux qui sont
„ soüillés, dans ceux qui sont Infidéles. „

De celui du chapitre neuviéme du second Livre des Machabées:
„ Ce scélerat (Antiochus) prioit le Seigneur de qui il ne devoit
„ point recevoir de misericorde. „

Si les Anticonstitutionnaires vouloient approfondir le véritable sens de tous ces passages, ils verroient bientôt qu'ils ne leur sont point du tout favorables ; ils citent ces paroles de David, " Lorsque „ l'impie sera jugé &c. „ Qui ne voit que David parle dans cet endroit de la priere qui est faite du bout des levres par un cœur tout occupé du crime ; si ces paroles s'entendoient dans le sens que les entendent les Appellans, il faudroit dire que David s'est contredit manifestement, puisque lui-même se dit un homme chargé de crimes, & que dans cet état il prie le Seigneur de l'en tirer : *Secundùm multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam*, dit ce Prophête : Et ailleurs : *Lava me ab iniquitate meâ, & à peccato meo munda me . . . . averte faciem tuam à peccatis meis & omnes iniquitates meas dele ; cor mundum crea in me Deus & spiritum rectum innova in visceribus meis.*

Ces textes montrent que David se croit dans le peché ; cependant il ne regarde pas la priere faite dans cet état comme un peché ; car s'il le croyoit, il ne prieroit pas dans ce malheureux état, & l'Eglise ne proposeroit point, si elle le pensoit ainsi, l'exemple de David pour modéle aux pecheurs & même aux plus grands pecheurs ; il est donc évident par ces raisons que le texte du Pseaume 108. n'est pas tel que le disent les Appellans.

Ils objectent encore ces paroles de St. Mathieu : " Un mauvais
„ arbre ne peut produire de bons fruits. „

Il n'y a rien dans ce texte qui soit contraire à nôtre Doctrine, non

plus que dans celui de St. Jean où il est dit, " Que Dieu n'écoute " pas les pecheurs. „

C'est St. Augustin qui nous l'apprend. Ce Pere expliquant le premier de ces passages, liv. 4. contre Julien, chap. 3. dit que l'arbre dont il est parlé n'est regardé comme mauvais dans ses fruits, c'est-à-dire dans ses actions, qu'entant que l'homme representé par cet arbre agit dans une intention mauvaise; voilà ce qu'expriment les paroles de ce St. Docteur : *Non enim in quantum homo est quod est opus Dei, sed in quantum mala voluntatis est, quisquis arbor mala est.*

Le même Pere justifie encore nôtre explication au sujet du second passage qui nous est objecté lib. 2. *contra ep. Parmeniani*, en disant que ces paroles furent dites par l'aveugle né, dans un tems où il n'étoit point encore éclairé de la lumiere de la foi.

Quant à ce passage de l'Epître à Tite " Tout est pur dans ceux " qui sont purs, & tout est immonde dans les Infidéles & dans " ceux qui sont soüillés „ on doit entendre ce texte dans ce sens-ci, que toutes les choses dont les hommes usent deviennent pures pour ceux qui en usent avec une intention droite, & qu'au contraire elles sont impures pour ceux qui en usent avec une intention mauvaise; voilà l'explication qu'y donne Estius qui expliquant cet endroit dit, que tout est pur dans celui qui se sert des choses de la vie selon la loi de Dieu, & qu'au contraire tout est immonde dans celui qui en use d'une maniere contraire à la volonté du Seigneur.

Pour ce qui est du texte qui regarde Antiochus, il est certain que ce texte ne fait rien contre nous, puisque tous les Interprêtes conviennent que la pénitence d'Antiochus a été une pénitence fausse; d'où il arrive qu'il est vrai de dire qu'une priere faite par un impie agissant avec impieté, est un peché; mais il ne s'ensuit pas de là qu'une priere faite par un pecheur avec les dispositions convenables soit mauvaise, par cet endroit qu'il n'a pas la Grace sanctifiante.

Voilà les passages de l'Ecriture les plus forts qu'on puisse nous opposer; on voit qu'ils ne font rien contre nous : En voici d'autres qui font pour nous, où nôtre Doctrine est manifestement établie.

On doit croire, au sens de l'Ecriture sainte, le systéme des Appellans faux & le nôtre vrai, si le texte sacré nous apprend d'une maniere claire que des pecheurs étans actuellement dans le peché, que des Infidéles avant que d'être arrivés à la foi parfaite sans la

quelle on ne peut être justifié, ayent prié & ayent été exaucés dans leurs prieres : Or, c'est ce qui est démontré par l'Ecriture sainte; d'où il arrive que les Novateurs ne peuvent plus dire qu'ils sont appuyés sur le texte sacré pour soutenir la 59. Proposition : Oüy il est marqué clairement dans les livres sacrés & dans plusieurs endroits que des pecheurs enfoncés dans le peché, ont été écoutés lorsqu'ils ont prié ; bien davantage, il y est dit que des Infidéles non seulement avant d'être justifiés, mais même avant d'avoir la foi claire en Jesus-Christ, sans laquelle on ne peut arriver à la justification, ont été exaucés, & que leurs prieres ont été agréables au Seigneur.

Le Seigneur dans plusieurs endroits exhorte les pecheurs à se convertir, il les invite à la pénitence, il leur dit de se disposer à la justice : « Convertissez-vous à moi, » (c'est ainsi que Dieu parle au dix-huitiéme chapitre d'Ezéchiel) « Faites pénitence de toutes vos » iniquités, & vôtre peché ne tournera point à vôtre perte : » *Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas . . .* Au quatriéme chapitre de Daniel : « Rachetez vos pechés par l'aumône, & vos iniquités par le soulage- » ment des pauvres : » *Peccata tua eleëmosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum.* Au chapitre 11. de St. Luc : « Deman- » dez & on vous donnera, cherchez & vous trouverez, frappez & » on vous ouvrira : » *Petite & dabitur vobis, quærite & invenietis, pulsate & aperietur vobis.* Jesus-Christ ajoute dans cet endroit ces paroles qui font voir qu'il parle du pecheur : « Si donc vous qui êtes » mauvais vous pensez à donner à vos enfans les biens que vous » avez reçûs, à plus forte raison vôtre pere qui est dans le Ciel don- » nera-t-il son esprit à ceux qui le lui demanderont : » *Si ergo vos cùm mali sitis, nôstis bona data dare filiis vestris ; quantò magis pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se.*

Toutes ces expressions énoncent formellement nôtre Doctrine, non seulement parce qu'étant générales elles renferment en particulier les pecheurs comme les justes, mais encore parce qu'elles désignent expressément les pecheurs plus encore que les justes, puisqu'elles parlent de ceux qui ont besoin de se convertir : « Convertissez-vous à » moi, dit-il : » *Convertimini & agite pœnitentiam.* Or, ceux qui ont besoin de conversion, indubitablement n'ont pas la Grace sanctifiante. Qui sont ceux qui ont besoin de conversion ? Ce sont généralement tous ceux qui sont hors de la voye du salut & du sentier de la pénitence ; ce sont par consequent tous les Infidéles, tous les

Juifs, tous les hérétiques, tous les schismatiques, tous les mauvais Chrêtiens ; ce sont ceux-là même que le Pere Quênel appelle impies. Or, le texte sacré parlant de la pénitence de tous ces gens-là, marque qu'elle est bonne, ce qu'il faut entendre de leur priere, puisque la priere fait partie des maximes saintes d'une ame pénitente : Il suppose tellement que leur pénitence est bonne qu'il les y exhorte, & non seulement il les y exhorte, mais il le leur commande ; *agite pœnitentiam*, dit le Seigneur ; car si c'étoit pecher que de prier & de faire pénitence sans être dans la charité habituelle, le Seigneur ne les y exhorteroit pas, il ne le leur ordonneroit point, il ne pourroit ni les y exhorter ni le leur ordonner ; puis donc qu'il les y exhorte & qu'il le leur ordonne, il faut dire qu'il regarde la pénitence des plus grands pecheurs, par consequent la priere qu'ils font dans l'état du peché, comme une bonne œuvre que loin de répudier il aime, il recompense & il loüe.

Dans combien d'endroits ne lisons-nous pas dans les livres saints que Dieu a exaucé des pecheurs ; nous trouvons dans le second livre d'Esdras ces paroles (*a*) « Ils ont irrité vôtre colere, (les Israëlites) « ils se sont retirés de vous, ils ont rejetté vôtre loi avec mépris, « ils ont tué vos Prophêtes qui les conjuroient de revenir à vous, « & ils ont blasphemé vôtre nom avec outrage ; c'est pourquoi vous « les avez livré entre les mains de leurs ennemis ; mais dans le tems « de leur affliction ils ont crié vers vous & du haut du Ciel vous les « avez exaucé. »

Dans le même endroit : (*b*) « Lorsqu'ils ont joüi de la paix « ils ont de nouveau commis le mal devant vous, & vous les avez « abandonné entre les mains de leurs ennemis qui les ont subjugués ; « ils se sont tournés vers vous, & vous ont adressé leurs cris, & « vous les avez exaucé. »

(*c*) « Ils avoient irrité Dieu, dit David, en violant ses Pré- «

(a) *Provocaverunt autem te ad iracundiam & recesserunt à te, projecerunt legem tuam post terga sua, & Prophetas tuos occiderunt qui contestabantur eos ut reverterentur ad te, feceruntque blasphemias grandes ; & dedisti eos in manu hostium suorum & affixerunt eos & in tempore tribulationis sua clamaverunt ad te ; & tu de cœlo audisti.* 2. Esdræ 9.

(b) Ibidem : *Cumque requievissent reversi sunt ut facerent malum in conspectu tuo, & dereliquisti eos in manu inimicorum suorum, & possederunt eos ; conversique sunt & clamaverunt ad te, tu autem de cœlo exaudisti.*

(c) Psalm. 106. *Quià exacerbaverunt eloquia Dei & consilium Altissimi irritaverunt, & humiliatum est in laboribus cor eorum, & clamaverunt ad Dominum, cùm tribularentur & de necessitatibus eorum liberavit eos.*

„ ceptes & mis en colere le Trés-Haut en méprisant son conseil,
„ leur cœur a été humilié . . . . Ils crierent vers le Seigneur dans
„ leur affliction , & il les délivra . . . . , „ Et encore (*a*) " Ils
„ étoient troublés & agités comme un homme qui est yvre , & leur
„ sagesse étoit toute mauvaise ; ils crierent vers le Seigneur dans leur
„ affliction , & il les tira de l'extrêmité où ils se trouvoient. „

Les Israëlites dont parlent ces textes sont répréséntés dans l'état du peché , non seulement comme des pecheurs du commun , mais comme des grands pecheurs, comme des méchans , comme des impies ; car peut-il y avoir un état de peché pire que celui d'abandonner Dieu , de rejetter sa loi avec mépris , de mettre à mort ses Prophêtes , de blasphemer son nom avec outrage ? Un caractére de cette sorte ne peut être celui d'un pecheur ordinaire, ni de ce qu'on appelle un méchant homme , mais c'est celui d'un véritable impie , ou jamais il n'y en eut : Cependant, que nous apprend le texte sacré ? Que ce peuple élevant sa voix vers Dieu , a été exaucé; la priere des impies n'est donc pas , comme le veut dire le Pere Quênel , un peché ; la priere des impies quand ils prient sans impieté est donc bonne & agréable à Dieu.

Veut-on là dessus des preuves plus précises encore tirées de l'Ecriture sainte ; en voici qui établissent solidement nôtre Doctrine, & qui renversent entiérement celle des Appellans. Combien d'exemples ne trouvons-nous pas dans l'Ecriture sainte , où il est marqué sans aucune ambiguité que des pecheurs & des grands pecheurs sans l'amour de Dieu habituel , sans amour de Dieu même actuel , ont été écoutés dans leurs prieres ?

Demande-t-on quelques témoignages sensibles où il soit dit que quelques pecheurs sans avoir la Grace sanctifiante ont été agréables à Dieu en priant ; il ne faut qu'entendre l'Evangile au sujet de l'enfant prodigue qui est l'image naturelle des grands pecheurs : On sçait que la Grace sanctifiante ne lui fut accordée que dans le tems que le pere de famille ordonna qu'on apportât des habits , & qu'on le revêtît ; jusques-là il étoit dans l'état du peché ; cependant combien de démarches salutaires avoient précedé le recouvrement de la charité habituelle ? Ce retour sur lui-même , *in se autem reversus* ; cette réflexion

(a) Ibidem. *Turbati sunt & moti sunt sicut ebrius , & omnis sapientia eorum devorata est , & clamaverunt ad Dominum cùm tribularentur , & de necessitatibus eorum eduxit eos.*

réflexion judicieuse sur sa pénurie & sur l'état d'abondance des domestiques de son pere, *quanti autem mercenarii in domo patris mei abundant panibus*, *ego autem fame pereo*; la bonté de toutes ces actions se démontre par la tendresse avec laquelle le pere de famille voyant de loin ce fils prodigue court au-devant de lui, *& accurrens* &c.

Voici un autre exemple qui prouve sensiblement la même verité, sçavoir, que sans la charité habituelle on est agréable à Dieu dans les prieres; c'est celui du Publicain dont il est parlé dans le huitiéme chapitre de St. Luc: Aprés ces paroles qui marquent l'anéantissement de cet homme pecheur, *à longè stans nolebat nec oculos ad cælum levare*, *sed percutiebat pectus suum dicens*, *Deus propitius esto mihi peccatori*, le texte sacré ajoute celles-ci qui font connoître qu'il n'avoit pas la Grace sanctifiante, & que néanmoins son humilité fut agréable à Dieu, puisqu'elle lui obtint cette Grace de justification : *Descendit in domum suam justificatus.*

L'exemple de Corneille n'est pas moins pressant que celui-là, pour prouver non seulement que sans la charité habituelle, mais même que sans l'actuelle, telle que l'exigent les Novateurs, on prie avec succés. Suivant les principes des Appellans l'amour de Dieu actuel, à plus forte raison l'habituel, n'est accordé qu'à ceux qui ont la foi claire en Jesus-Christ, puisque, selon eux, la charité, la grace, la foi, sont des termes sinonymes; & quelle foi ? La foi explicite dans le Médiateur; cela est si vrai que pour prouver que tous les hommes n'ont pas la Grace, ils se servent de cette preuve que tous n'ont pas la foi : Or, dans cette preuve ils entendent par la foi, la foi claire & distincte en Jesus-Christ; c'est donc de celle-là qu'ils parlent quand ils disent que la foi, la charité, la grace, sont la même chose; suivant cette Doctrine, l'amour de Dieu tant habituel qu'actuel ne se trouve que là où est la foi distincte en Jesus-Christ : Or, Corneille au moment que l'Ange lui dit que ses prieres & ses aumônes étoient montées au Trône de Dieu, & que Dieu s'en étoit souvenu (paroles qui montrent la bonté de ses prieres) n'avoit point encore la foi claire dans le Rédempteur, puisque, suivant le dixiéme chapitre des actes des Apôtres, il n'eut la foi qu'aprés que St. Pierre fut venu la lui annoncer : Corneille n'avoit donc encore ni l'amour de Dieu actuel, ni, à plus forte raison, l'habituel tel que l'entendent nos adversaires, puisque, selon eux, la foi, la grace & la charité sont la même chose; on peut donc prier avec fruit & être exaucé dans ses prieres, étant impie; nous disons étant impie, car l'idée

des Novateurs est de croire & de regarder comme de véritables impies tous ceux qui n'ayans ni amour de Dieu actuel, ni amour de Dieu habituel sont déterminés à prier par tout autre motif que par celui-là ; qui prient par un motif ou de foi ou d'esperance ou de crainte &c. voilà des preuves solides de nôtre Doctrine.

Un autre trait de l'Ecriture sainte qui l'établit encore, c'est ce que Jesus-Christ marque aux Juifs dans St. Mathieu, chap. 11. lorsqu'il leur reproche l'abus de ces Graces en leur disant, " que s'il avoit „ fait chez les Tyriens & les Sidoniens ce qu'il avoit fait pour eux, „ ces peuples infidéles se seroient sûrement convertis. „

Qui sont ceux que les Appellans nommeront impies, si ce ne sont les Payens, tels qu'étoient alors les Tyriens & les Sidoniens dont parloit Jesus-Christ? Les peuples de ces Villes Idolâtres sont donc regardés comme de veritables impies du caractére de ceux dont le Pere Quênel parle, quand il dit, que la priere des impies est un peché. Les Appellans n'en peuvent disconvenir: Or, si on fait attention au sens de l'Evangile, on va voir que dans l'idée de Jesus-Christ ces peuples idolâtres auroient produit des actions qui lui auroient été agréables, s'il eût operé pour leur conversion ce qu'il avoit fait pour celle des Juifs: Il dit que sûrement ils se seroient convertis ; en cela il fait connoître clairement que la penitence qu'ils auroient fait, auroit été une pénitence bonne, si bonne que c'est celle qu'il exigeoit des Juifs, sur le défaut de laquelle il leur fait ce reproche amer, que s'il avoit fait chez les Tyriens & les Sidoniens ce qu'il avoit fait pour eux, ils se seroient convertis.

Raisonnons maintenant, & disons de la priere de l'impie ce que nous disons de la pénitence des Tyriens & des Sidoniens; car si la pénitence de ceux-ci est une pénitence salutaire, & est regardée comme telle par Jesus-Christ, on doit regarder la priere de l'impie comme bonne, puisque c'est la même chose dans l'un comme dans l'autre, & qu'il n'y a aucune raison de mettre entre l'une & l'autre aucune difference: Or, Jesus-Christ, comme on vient de le voir, a pensé que la pénitence qu'auroient fait les Tyriens & les Sidoniens est une pénitence bonne; il est donc vrai de dire, selon l'esprit du Fils de Dieu & selon le sens de l'Evangile, que la priere des impies, lorsqu'elle est faite sans impieté, est une bonne action, qui loin de déplaire à Dieu lui est agréable.

Un autre témoignage encore qui est décisif sur la question presente, c'est ce qui est rapporté dans la Prophétie de Jonas au sujet

des Ninivites ; il est dit dans le premier chapitre de cette Prophétie, que cette Ville étoit grande, que la malice en étoit telle qu'elle étoit montée vers le Trône de Dieu, ce qui fait connoître que la corruption étoit à son comble : *Surge & vade in Ninivem civitatem grandem, & Prædica in eâ, quia ascendit malitia ejus coràm me*. . . . Il est marqué dans le troisiéme chapitre, qu'à la Prédication de Jonas les Ninivites crurent en Dieu ; que tous, depuis le plus grand jusqu'au plus petit, firent penitence : *Crediderunt viri Ninivitæ in Deum, & prædicaverunt jejunium & vestiti sunt saccis à majore usque ad minorem* ; que le Roi lui-même se dépoüilla de ses habits royaux, qu'il se revêtit de sac, qu'il se couvrit de cendre ; *& pervenit verbum ad regem Ninivæ ; & surrexit de solio suo & abjecit vestimentum suum à se, & indutus est sacco & sedit in cinere* ; que le Roi fit publier un Edit par lequel il ordonnoit à un chacun d'entrer dans les voyes de la componction, de quitter ses iniquités ; *convertatur vir à viâ suâ malâ & ab iniquitate quæ est in manibus eorum* ; que le Seigneur qui connoit les cœurs les voyant revenus de leurs égaremens, fut touché de compassion, & qu'il ne consomma point en eux les desseins de vengeance qu'il avoit formés ; *vidit Deus opera eorum quia conversi sunt de viâ suâ malâ, & misertus est Deus super malitiam quam locutus fuerat ut faceret eis & non fecit.*

Ce que nous allons dire de la pénitence des Ninivites nous devons le dire de la priere des pecheurs, puisque la priere est une espece renfermée dans le genre de pénitente ; cela supposé, voilà la Doctrine des Appellans sur la matiere presente entiérement détruite par ce fait. Voici un raisonnement qui va le faire connoître : On doit regarder la plûpart d'entre les habitans de cette Ville corrompuë comme des impies, puisqu'un grand nombre d'entr'eux étoient arrivés au comble de l'impieté ; ajoutons à cela (ce qui n'est que trop certain) sçavoir, (& ceci est conforme aux principes des Appellans) que la plus grande partie étoit de ces hommes reprouvés de Dieu, qu'il délaisse, qu'il aveugle, & qu'il endurcit : Car les Appellans qui rendent le nombre des Elus si petit, & celui des réprouvés si grand, ne peuvent supposer que les habitans de cette grande Ville ayent été du petit nombre des prédestinés, cette supposition seroit contraire à leur Doctrine ; ils sont donc obligés de dire que la plûpart des Ninivites, ces hommes pervertis étoient de vrais impies, gens pour la plus grande partie du nombre des réprouvés, dès-là, selon eux, délaissés de Dieu, destitués de tout secours ; cependant qu'on prenne le sens du texte sacré, on verra que tous firent pénitence depuis le premier

jusqu'au dernier, *à majore usque ad minorem*; que la pénitence en fut sincére, qu'elle fut agréable à Dieu que touché de leurs prieres & de leurs larmes, il les pardonna, & n'exécuta point sur eux l'arrêt d'indignation qu'il avoit médité de verser sur leurs têtes criminelles; la priere des impies quand elle vient du cœur, qu'elle a pour principe la Grace, n'est donc pas un peché; cette consequence est fondée sur des principes certains avec lesquels elle a une liaison étroite, & d'où elle sort necessairement.

Une autre circonstance contraire à la Doctrine des ennemis de la Bulle qui est à considerer, que nous trouvons expressément marquée dans la Prophétie de Jonas, c'est que la pure crainte de la destruction de Ninive saisit les Ninivites, & leur fit faire pénitence; car il n'est pas dit un mot de l'amour de Dieu dans cet endroit, & l'Ecriture sainte nous fait connoître clairement que ce fut la seule crainte qui les fit agir, comme le font voir ces paroles: *Cœpit Jonas introire in civitatem, itinere diei unius & clamavit & dixit: Adhuc quadraginta dies & Ninive subvertetur.* . . . Et encore celles-ci du Roi, dans l'ordre qu'il donne de faire pénitence: *Homines. . . . . operiantur saccis & clament ad Dominum in fortitudine, & convertatur vir à viâ suâ malâ, & ab iniquitate qua est in manibus eorum; quis scit si convertatur & ignoscat Deus & revertetur à furore iræ suæ, & non peribimus.*

On voit que ce n'est que la crainte de leur ruine qui les fait entrer dans le sentier du salut, qui les fait marcher dans les routes de la pénitence, & qu'il n'est aucunement parlé d'amour de Dieu; on peut donc faire une bonne œuvre par un autre motif que par celui de la charité.

Que repliqueront à cela nos adversaires? Il faut pour qu'ils détruisent nôtre raisonnement, qu'ils disent que les peuples pervertis de Ninive dont Dieu se plaint n'étoient pas tels que sont les impies dont il s'agit dans la Proposition 59. du Pere Quênel; mais ils ne peuvent l'alléguer, puisque la malice de ce peuple étoit à son comble. Repliqueront-ils de tout ce peuple nombreux qu'aucun n'a été du nombre des réprouvés? mais c'est ce qu'ils ne peuvent avancer pour deux raisons; la premiere, parce qu'ils le diroient sans fondement; la seconde, parce que leurs principes démentent cette opinion: Que diront-ils encore? Quoi, que tous sans exception n'ont pas fait pénitence? Mais non seulement ils n'ont pas pour eux l'Ecriture pour le dire, mais encore ils l'ont contre eux, puisqu'il y est marqué en termes formels, que tous quitterent leurs déreglemens, se vêtirent

de sac, se couvrirent de cendre, jeûnerent, prierent &c.; pour le faire connoître le St. Esprit ajoute, que tous embrasserent le parti de la componction depuis le premier jusqu'au dernier, *à majore usque ad minorem*; quoi encore? Diront-ils que la pénitence de quelques-uns seulement a été reçuë, & que celle de tous les autres a été répudiée? Mais le Prophéte declare manifestement que la conversion de chacun d'eux fut sincére, que la pénitence en fut véritable, que Dieu les épargna tous, parce que tous avoient sçû fléchir sa justice, *& vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de viâ suâ malâ, & misertus est Deus:* Il n'est pas dit que ce sont les œuvres de quelques-uns seulement qui l'ont touché, mais de tous, *vidit Deus opera eorum quia conversi sunt de viâ suâ malâ*, ni qu'il n'a eu compassion que de quelques-uns seulement, mais de tous, *& misertus est Deus*; ce que voudroit dire le Pere Quênel, & aprés lui ses adhérens est donc faux, sçavoir, que la priere des impies qui sont enfoncés dans l'iniquité est un peché, & puisque les peuples de la Ville de Ninive n'étoient conduits que par le seul motif de la crainte sans amour de Dieu ; il est donc faux aussi que la charité soit le seul motif qui parle à Dieu, & qui lui plaise.

Nous pouvons ajouter à cela pour la confirmation de nôtre Doctrine, & pour la déstruction de celle des Appellans, que c'est anéantir la Tradition & revolter la raison que de soutenir leur systéme, au lieu que la nôtre est conforme à l'un & à l'autre. Pourquoi est-ce contredire la Tradition que de soutenir la Doctrine des Novateurs touchant la priere des impies? C'est qu'il est dit qu'il y a des Graces differentes de l'amour de Dieu pris au sens des Appellans, qui sont accordées aux hommes; Graces qui font agir par d'autres motifs que par celui de la charité, tels sont les dons de foi, d'esperance, de crainte &c. Voilà ce que nous aprend la Tradition, c'est ce qui a été démontré ailleurs; on a vû que Dieu veut sauver tous les hommes, que Jesus-Christ sur la croix a eu dessein de les racheter tous par sa mort, que tous sont secourus suffisanment pour faire leur salut, qu'il n'y en a aucun qui ne soit aidé de la Grace de Jesus-Christ.

Par ce principe il devient visible qu'il y a des Graces differentes de la charité; car selon les Appellans la charité est la même chose que la foi : Or, les Graces qui sont accordées aux Payens, aux Juifs, sont differentes de la foi; elles sont donc differentes de la charité prise au sens des Appellans dans sa signification stricte pour la troisiéme vertu théologale; il y a donc des Graces qui ne sont pas l'amour

de Dieu ſtrictement pris : Voilà nôtre ſentiment qui, comme on le voit, eſt conforme à la Tradition; Doctrine que les Appellans renverſent pour ſoutenir le principe qui leur fait dire que Dieu ne donne la Grace qu'aux ſeuls prédeſtinés; qu'exceptés ceux-là tous les autres ſont délaiſſés; que les Payens, les Juifs, les Hérétiques, les endurcis, qui ſont ceux que le Pere Quênel appelle des impies, ſont déſtitués de tout ſecours.

Ce n'eſt point tout, autant que nous ſommes conformes à la raiſon, autant eux y ſont contraires; la raiſon ne dicte-t-elle pas qu'une action dont la Grace de Jeſus-Chriſt eſt le principe, quoique cette Grace ſoit differente de la charité, eſt une bonne action ? Le ſecours de Jeſus-Chriſt peut-il être la ſource de quelque choſe de mauvais? Or, comme on vient de l'expliquer, les Payens, les Juifs, les endurcis, & généralement tous les hommes ont des veritables Graces qui les font agir, qui ſont le premier principe de la priere; (car nous ne parlons ici que de cette ſorte de priere qui eſt faite avec la Grace) la priere des impies qui prient de cette ſorte n'eſt donc pas un peché: Or, voilà ce que les Appellans combattent, c'eſt en cela qu'ils contrediſent la raiſon; les voilà donc contraires à l'Ecriture ſainte & à la lumiere naturelle. Ajoutons qu'ils ſont encore oppoſés aux ſaints Peres, aux Conciles & aux Papes.

CHAPITRE III.

Les Peres, les Conciles, les Papes combattent la Doctrine des Appellans touchant la priere des impies.

LE ſens prétendu des Novateurs dans la Propoſition dont il s'agit eſt donc que les impies ſont les reprouvés, que les reprouvés ſont tellement abandonnés de Dieu, qu'ils ne ſont aidés d'aucun ſecours, que n'étans aidés d'aucun ſecours, il faut néceſſairement que leur priere ſoit un peché, parce que, ſelon le Pere Quênel, tout le bien qui eſt en nous y eſt produit par la Grace, & que ſans elle depuis nôtre prévarication l'homme ne peut plus faire que le mal ; voilà quel eſt la Doctrine des Appellans, elle eſt connuë ſenſiblement par leurs principes, ſans qu'ils puiſſent nous contredire ; voilà ce qu'ils penſent à ce ſujet.

Or c'est ce que les Peres, les Papes & les Conciles détruisent entiérement: Pour le sçavoir il suffit de rappeller ce que nous avons démontré ailleurs, sçavoir, qu'ils reconnoissent encore assez de force dans l'homme depuis le peché pour faire le bien moral; bien, qui loin d'être un peché, est reconnu par toute la Tradition pour une action loüable que Dieu recompense dans cette vie.

Une autre verité reconnuë encore par les Peres & qui est contraire à la Doctrine des Appellans, c'est qu'ils admettent dans tous les hommes, par consequent dans les reprouvés mêmes, des Graces par le moyen desquelles tous peuvent faire le bien; de ces verités solidement établies par la Tradition, il s'ensuit touchant la matiere presente, que les impies si enfoncés qu'ils soient dans l'impieté ont encore des secours avec lesquels ils peuvent prier, avec lesquels même ils prient réellement quelquefois; priere, qui produite par la Grace ne peut être un peché, puisque la Grace dont la source est la mort de Jesus-Christ, ne peut jamais opérer le mal; car c'est un blasphéme horrible à penser, que de croire que jamais on puisse faire autre chose que le bien avec le secours divin: Voilà donc déja une premiere preuve pour faire voir par les principes des saints Peres, qu'ils sont opposés tout-à-fait à la Doctrine des Appellans.

Une autre preuve que nous avons sur cela encore qui n'est pas moins pressante que la premiere, c'est la maniere dont les Peres s'expliquent sur cette matiere. Il est manifeste qu'ils croyent bonne la priere des hommes les plus méchans; la démonstration qu'on en a, est celle-ci, que sans faire entre les pecheurs aucune difference (car ils ne font qu'une seule distinction qui est celle des justes d'avec ceux qui ne le sont pas) ils disent, parlans généralement de tous les pecheurs, par consequent des impies, des réprouvés mêmes, que leur priere peut être agréable à Dieu; car pourquoi voudroit-on limiter à quelques-uns des pecheurs seulement les expressions générales des Peres? Quel fondement a-t-on de dire qu'ils ne parlent que des seuls Prédestinés? Pour nous qui sommes dans des principes opposés, nous sommes fondés sur des raisons solides pour avancer le contraire: Les raisons que nous avons de penser ainsi sont 1°. ce que nous venons déja de marquer, que les Peres ne bornent point à quelques-uns d'entre les pecheurs seulement leurs expressions, mais qu'ils disent de tous d'une maniere générale qu'ils sont exaucés; car il ne convient pas aux Appellans de mettre dans les termes des saints Peres des restrictions qui n'y sont pas.

La seconde raison qu'on a de croire que les Peres pensent comme nous pensons, c'est celle-ci, que leur dessein, dans les passages où ils parlent de la priere des pecheurs, est d'empêcher ceux qui sont dans le peché de craindre de n'être pas écoutés de Dieu & dans cette crainte de s'allarmer de telle sorte qu'au lieu de mettre dans le Seigneur leur confiance en le priant de leur faire misericorde, ils ne tombent dans le découragement & peut-être dans le desespoir: Or, si en disant que tous les pecheurs peuvent être exaucés, ils ne prétendoient parler ou que des pecheurs ordinaires seulement, ou que de ce petit nombre qui appartient aux Elus, regardant tous les autres comme des hommes qui non seulement sans la Grace sont necessités inévitablement à faire le mal, mais qui de plus n'ont aucune Grace; ils jetteroient tous les autres dans le désespoir, au lieu de les rassurer; il les décourageroient loin de les encourager; effets entiérement contraires au dessein des Peres; d'où il s'ensuit évidenment que leur sentiment ne peut être absolument celui des Appellans.

Une troisiéme & derniere raison qui nous fait dire ceci, c'est que les saints Peres, pour conduire à leur but les hommes à qui ils adressent leurs discours conformément à leur dessein qui est de les rassurer, de les soutenir, de les encourager; leur proposent pour exemple les plus grands pecheurs tel qu'est le Publicain &c. en disant que si ceux-là ont été exaucés, ils peuvent l'être aussi comme eux : Toutes ces raisons ne sont elles pas solides, & ces preuves ne renversent-elles pas la Doctrine des Appellans? Si donc il est vrai 1°. que les saints Peres ne font aucune difference de pecheurs à pecheurs, lorsqu'ils disent en parlant d'une maniere générale que les pecheurs peuvent être écoutés de Dieu, & que la seule distinction qu'ils font est celle qui est du juste à celui qui n'est pas juste; s'il est vrai 2°. que leur dessein dans ces expressions est d'empêcher ceux qui sont ensevelis dans la plus affreuse perversité, de s'abattre, de se décourager, de se desesperer; ensorte que la vûë des Peres soit uniquement de rassurer ces hommes dereglés, de les animer à prier, de les soutenir dans la pratique de la priere ; si enfin il est vrai qu'ils ont donné pour motif de securité, l'exemple des grands pecheurs qui ayans prié dans l'état du peché ont été exaucés dans leurs prieres; si tout cela est vrai, les principes des Appellans sont anéantis par ceux-là même de l'autorité desquels ils veulent s'appuyer: Il n'est donc plus question que d'écouter les saints Peres: Or, tous soutiennent dans leurs Ecrits ce que nous avançons dans nos principes.

Ils

Ils le disent expressément, St. Augustin expliquant ces paroles de l'aveugle né, *Nous sçavons que Dieu n'exauce pas les pecheurs* (a) " Je ne sçais, „ dit ce St. Docteur, " ce qui doit faire le plus d'impression dans ces paroles de l'aveugle ; peut-être qu'elles portent au desespoir ceux qui n'en comprennent pas assez le sens, car entr'autres choses cet aveugle à qui on ouvrit les yeux dit ces paroles, Nous sçavons que Dieu n'exauce point les pecheurs ; comment osons-nous faire des demandes à Dieu s'il n'exauce point les pecheurs ? Que faut-il qu'ils fassent ? faut-il qu'ils périssent ? faut il leur défendre de prier le Seigneur ? A Dieu ne plaise, donnez moi le Publicain : Oüi, venez Publicain, paroissez au milieu de nous, faites voir quelle est votre esperance, afin que les foibles ne la perdent pas : Voilà donc que le Publicain vient avec le Pharisien pour prier ; baissant les yeux & se tenant loin du sanctuaire, il disoit en frapant sa poitrine, Seigneur, soyez-moi propice à moi qui suis pecheur, & il s'en retourna justifié préférablement au Pharisien. Lorsque le Publicain prononçoit ces paroles, soyez propice à moi qui suis pecheur, disoit-il vrai ou faux ? S'il disoit vrai, il étoit donc pecheur, & cependant il a été exaucé & justifié. Pourquoi dites-vous donc, vous à qui nôtre Seigneur a ouvert les yeux, nous sçavons que Dieu n'exauce point les pecheurs, car voilà que Dien les exauce en effet, mais levez les yeux de vôtre ame & vous verrez que Dieu exauce les pecheurs, votre imagination vous a trompé. „

Ce St. Docteur continuë ce discours en disant aux pecheurs pour les exhorter à prier : " Appliquez-vous donc à la priere, confessez "

Bbbbb

(a) Sanctus Augustinus serm. 135. aliàs 43. inter hom. 50. c. 5. n. 6. *Nescio quid potest monere in illis verbis illius qui cacus erat, & fortè multos non benè intelligentes facit desperare, ait enim inter catera sua verba, idem cui oculi aperti sunt : scimus quia peccatores Deus non exaudit ; audemus rogare Deum si peccatores non exaudiat ? date mihi qui roget ecce qui exaudiat. . . . sed fortè fratres spirituales rogant & exaudiuntur quia non sunt pecatores ; quid faciunt carnoles ? quid faciunt ? peribunt ? Deum non rogabunt ? absit. Da mihi illum Publicanum ; veni Publicane, sta in medio, ostende tuam spem, ne infirmi perdant spem : ecce enim ascendit Publicanus cum Pharisao orare, & dejectâ facie in terram, dicebat longè stans tundens pectus, Domine, propitius esto mihi peccatori, & descendit justificatus magis quàm ille Pharisaus qui dixit : propitius esto mihi peccatori ; verum dixit an falsum ? si verum dixit peccator erat & exauditus est, & justificatus est : quid est ergo quod dixisti tu cui Dominus oculos aperuit ? Scimus quia peccatores Deus non exaudit ? sed lava interiorem faciem tuam. . . . & videbis quia peccatores Deus exaudit, fefellit te imiginatio cordis tui.*

„ vos pechés, (*a*) afin qu'ils soient effacés, priez afin qu'ils soient „ diminués, priez afin qu'à mesure que vous ferez du progrés ils se „ détruisent ; ne désesperez donc pas quoique vous soyez pecheurs, „ priez, car qui est-ce qui n'a pas peché? Commencez par les Prê- „ tres ; Dieu leur a dit, commencez par offrir des sacrifices pour vos „ pechés & ensuite pour ceux du peuple. „

Le même Pere dans un autre endroit dit, (*b*) " Si Dieu n'exau- „ çoit pas les pecheurs, ç'auroit été envain que le Publicain baissant „ les yeux & frapant sa poitrine auroit dit, Soyez-moi propice, Sei- „ gneur, à moi qui suis pecheur, & cependant par cet aveu il a „ merité d'être justifié. „

Voilà comme parle St. Augustin ; on voit que ce Pere dans ces passages fait une distinction du juste d'avec le pecheur, mais que de pecheur à pecheur il n'en fait aucune, qu'il parle généralement de tous, qu'il dit d'eux qu'ils sont exaucés à quelque dégré d'impiété qu'ils puissent être arrivés ; qu'ensuite il les exhorte à ne se ppint décourager, à ne se poinr rebuter quelques grands pecheurs qu'ils soient ; qu'enfin pour les rassurer il leur met devant les yeux l'exemple du Publicain qui étoit pecheur & grand pecheur : En leur faisant connoître qu'ils peuvent être écoutés comme lui, est-ce dire que la priere des impies est un peché ? Qu'on dise aprés cela, si on le peut, que St. Augustin pense que ceux-là seulement sont exaucés qui ont la Grace justifiante, ou qu'il n'y a d'entre les pecheurs destitués de cette Grace que ceux-là d'exaucés qui sont du nombre des prédestinés, & que tous les autres pechent dans leurs prieres. St. Augustin declare si ouvertement le contraire qu'il n'est pas possible de dire que c'est son sentiment.

Saint Basile parle de même dans ces paroles (*c*) " N'allez pas dire

(a) Ibidem cap. 6. n. 7. *Incumbite ergo orationibus peccatores, confitemini peccata vestra ; orate ut deleantur, orate ut minuantur, orate ut vobis proficientibus ipsa deficiant ; tamen nolite desperare & peccatores orate : quis enim non peccavit ? A sacerdotibus incipe, sacerdotibus dixit prius, offerte sacrificia pro peccatis vestris & sic pro populo.*

(b) Sanctus Augustinus tract. 44. in Joan. n. 19. *Si enim peccatores Deus non exaudiret frustrà ille Publicanus oculos in terram demittens & pectus suum percutiens diceret, Domine propitius esto mihi peccatori ; & ista confessio meruit justificationem.*

(c) *Neque verò tecum tacitus dixeris, peccator sum & ideò non exaudior ; ut enim diffidentia ille tibi causam omnem prosciderет, ille adjecit, & si non dabit illi surgens eo quòd amicus ejus sit, præter improbitatem tamen ejus dabit illi quotquot habet necessarios.* Sanctus Basilius constit. Monast. cap. 1.

au dedans de vous-mêmes je suis pecheur, & c'est pour cela que je « ne suis pas exaucé, car c'est afin de vous ôter tout sujet de défiance « que Jesus-Christ a dit, si l'amitié ne le fait pas lever pour lui donner « ce qu'il demande, cependant vaincu par son importunité, il lui « donnera tous les pains qui lui sont necessaires. »

Saint Basile craint tant que l'on ne s'exemte d'obéïr au Précepte de la priere, sous prétexte qu'on est pecheur, qu'il declare que ce n'est point une excuse légitime que d'être dans le peché.

L'Auteur de l'ouvrage imparfait sur St. Mathieu, que St. Thomas croit être de St. Chrisostôme, s'explique de même *(a)* « Quiconque « demande, » dit cet Auteur, « est exaucé, soit qu'il soit juste, soit « qu'il soit pecheur. »

La seule distinction que font les Peres est celle, comme on le remarque, des justes d'avec les pecheurs: Or, si les Peres ne croyoient pas que la priere de tous ceux qui languissent sous l'empire du peché est bonne quand elle est faite comme il faut, ils excepteroient ceux dont ils prétendroient que la priere est criminelle, comme les endurcis, les libertins declarés, les impies &c. Puis donc qu'ils ne le font pas, qu'au contraire ils les exhortent tous à prier, leur faisant entendre que personne n'est rebuté de Dieu dans cette vie, quelque pecheur qu'il puisse être, il faut croire comme une verité indubitable que les Peres croyent bonne la priere des plus grands pecheurs, de ceux-là que les Appellans nomment des impies.

Continuons de consulter la Tradition. Le vénérable Bede établit cette Doctrine, il fait la même remarque que St. Augustin sur les paroles de l'aveugle né rapportées par St. Jean *(b)* « Cet aveugle, « dit-il, n'est pas encore éclairé des lumieres de la foi, lorsqu'il parle « de la sorte, puisque Dieu exauce en effet les pecheurs ; car s'il « ne les exauçoit pas, en vain le Publicain baissant les yeux à terre « & frappant sa poitrine, diroit, Seigneur, soyez-moi propice, « à moi qui suis pecheur : Or, par cette confession il merita la «

(a) *Omnis qui petit accipit, id est, sive justus sit, sive peccator.* Author operis imperf. in Matthæum, hom. 18.

(b) *Adhuc injunctus loquitur, nam & peccatores exaudit Deus ; si enim peccatores non exaudiret frustrà ille Publicanus oculos in terram demittens & pectus suum percutiens diceret, Domine, propitius esto mihi peccatori, & illâ confessione meruit justificationem, quomodo iste cæcus illuminationem.* Venerabilis Beda in 9. Joan.

„ justification comme l'aveugle avoit merité le recouvrement de la „ vûë. „

St. Thomas, de l'autorité duquel se flatent les Appellans, se declare hautement pour nôtre Doctrine; ce Pere demande si les pecheurs en priant sont écoutés de Dieu; il se fait sur cela cette objection, & il dit *(a)* " Il semble que les pecheurs en priant n'ob„ tiennent rien de Dieu, car il est dit en St. Jean, chapitre 9. *Nous „ sçavons que Dieu n'exauce point les pecheurs*, „ ce qui s'accorde avec ce qui est aux Proverbes, chapitre 28. *La priere de celui qui détourne ses oreilles pour ne pas entendre sera exécrable.*

Voilà l'objection que forme sur cela St. Thomas, & voici la réponse qu'il y donne qui est nôtre Doctrine. Ce Pere établit cette verité, que les prieres des pecheurs quand ils prient avec un bon désir, qu'ils demandent les choses qui sont necessaires au salut, qu'ils les demandent avec pieté & perseverance sont exaucés, non pas à la verité par justice, mais par misericorde; d'où il résulte manifestement que ce ne sont pas des pechés comme le veut dire le Pere Quênel; & ce qui est à remarquer, c'est que St. Thomas ne fait pas distinction de pecheurs, il parle généralement de tous sans exception; il pense donc que les libertins, les impies, les reprouvés, que tous généralement prians avec les conditions dont on vient de parler, sont écoutés de Dieu. Voici comme il explique cette Doctrine *(b)* " Il „ faut dire qu'il y a deux choses à considerer dans le pecheur, la na„ ture que Dieu aime & le peché qu'il haït; si donc le pecheur de„ mande en priant quelque chose entant que pecheur, c'est-à-dire, „ selon le désir du peché, il n'est pas en cela exaucé de Dieu selon „ sa misericorde, mais il est quelquefois exaucé par punition: Mais „ Dieu écoute la priere du pecheur lorsqu'elle procéde d'un bon dé„ sir de la nature; il l'exauce dis-je non pas par justice, parce que

(a) S. Thomas 2. 2. q. 83. art. 16. sic proceditur. *Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo, dicitur enim Joan. 9. scimus quia peccatores Deus audit; ergo consonat ei quod dicitur proverbi 28. qui declinat aures suas ne audiat, oratio ejus erit execrabilis.*

(b) Ibidem in corpore. *Dicendum quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicèt natura quam Diligit Deus & culpa quam odit; si ergo peccator orando aliquid petit in quantum peccator, id est, secundùm desiderium peccati, in hoc adeò non auditur ex misericordiâ, sed quandoque auditur ad vindictam: orationem verò peccatoris ex bono desiderio naturæ procedentem Deus audit non quasi ex justitiâ quia hoc peccator non meretur, sed ex purâ misericordiâ. Observatis tamen quatuor præmissis conditionibus ut scilicèt pro se petat necessaria piè & perseveranter,*

le pecheur, ne le merite point, mais par pure misericorde en " observant toutefois les quatre conditions dont nous avons parlé, " c'est-à-dire, qu'il demande pour lui, qu'il demande des choses " necessaires au salut, qu'il les demande avec pieté, qu'il les de- " mande avec perseverance. „

St. Thomas répond ensuite à l'objection qu'il s'est faite ; il dit " Que, conformément aux principes de St. Augustin, l'aveugle né " n'étoit point encore éclairé des lumieres de la foi quand il a dit " que Dieu n'exauce pas les pecheurs, que cependant ces paroles " peuvent se vérifier en les entendant du pecheur entant que pecheur, " c'est-à-dire, agissant comme pecheur, qu'alors la priere en est " exécrable. „ *Ad primum ergo dicendum quòd sicut Augustinus dicit super Joannem tract.* 44. *illud verbum est, cœci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideò non est ratum quamvis possit verificari, sed intelligatur de peccatore in quantum peccator est, per quem etiam modum oratio ejus dicitur execrabilis.*

Il n'est pas possible de soutenir aprés des paroles si claires que saint Thomas soit pour le sentiment des Appellans, puisqu'il y est manifestement contraire.

Ils objectent que St. Augustin expliquant ces paroles du Psalm. 108. *Oratio ejus fiat in peccatum*, dit " Que la priere qui ne se fait " point par Jesus-Christ non seulement ne peut effacer le peché, mais " qu'elle dévient elle-même un nouveau peché. „

Cette objection disparoit quand on considere que St. Augustin enseigne le contraire ailleurs ; d'où il s'ensuit que ce Pere se contrediroit s'il pensoit ce que lui font dire les Appellans ; mais il s'en manque bien qu'il pense de cette sorte ; ce St. Docteur parle en particulier de Judas dont il dit, qu'il peche contre Jesus-Christ ; ce qui montre qu'en priant, Judas est dans une disposition contraire au Fils de Dieu ; d'où il arrive que sa priere est un peché. Voilà le vrai sens de ce St. Docteur qui n'est en rien opposé à nôtre Doctrine, puisque c'est ce que nous disons nous-mêmes, sçavoir, que l'on peche en priant avec un mauvais désir & dans une mauvaise disposition.

St. Ambroise, ajoutent encore les ennemis de la Bulle, est contraire à nos principes, livre 2. de Caïn & d'Abel, chapitre 9.; " Dieu écoute donc la voix du sang des justes qui s'éleve jusqu'à " lui, mais il se détourne pour ne point entendre les prieres que " lui adressent les impies. „

La réponse fondée sur l'intention dans laquelle parle ce Pere, va

faire voir que St. Ambroise ne dit rien qui favorise la Doctrine des Anticonstitutionnaires ; ce St. Docteur parle là des impies qui manquent de confiance en Dieu, & qui n'ont aucun dessein de se convertir ; & ce qui le prouve, c'est qu'il s'agit de Caïn dans cet endroit. Or, Caïn n'a eu ni confiance dans le Seigneur, ni aucune envie de faire pénitence de son peché ; voilà ceux dont St. Ambroise dit, & avec raison, que Dieu n'entend point leurs prieres ; mais cela ne porte aucun coup contre nous qui voulons que Dieu écoute les pecheurs quand ils prient avec pieté & avec perseverance comme l'enseigne St. Thomas. Nôtre explication est d'autant plus juste que St. Ambroise expliquant le Psalme 37. dit " Que la priere du pecheur „ est loüable, & que son état de peché n'empêche pas qu'il ne soit „ exaucé : *Deprecatio in peccatore laudabilis.* Ce sont les propres termes de ce St. Docteur.

St. Hilaire que nos adversaires citent pour eux, confirme nôtre Doctrine en parlant d'une maniere qui est ouvertement contre eux ; c'est lorsqu'il explique ces paroles du Psalme 54. *Ne despexeris deprecationem meam* ; il dit " Le Seigneur n'écoute jamais les prieres qui lui „ sont faites sans attention, que la défiance accompagne, que les „ affections aux choses temporelles & les embarras du siécle rendent „ distraites, & qui ne sont pas soutenuës de la pratique des bonnes „ œuvres, toutes ces sortes de prieres ne sont d'aucun prix devant „ le Seigneur, & il en a horreur, c'est le Seigneur lui-même qui „ nous en assure par la bouche de son Prophête : Lorsque vous étendrez vos mains vers moi pour implorer mon secours par vos prieres, „ disoit le Prophête Isaïe au peuple Juif de sa part, je détournerai „ mes yeux de dessus vous. „

C'est ainsi que parle St. Hilaire ; jusques-là il semble dire que les pecheurs ne sont pas exaucés ; mais les paroles suivantes font connoître que ce St. Docteur ne parle dans cet endroit que des pecheurs qui pechent en priant, & qui prient en pechant ; voici ce qu'il ajoute : " Et quelle est la cause d'un pareil traitement ? Dieu nous l'apprend „ lui-même, c'est que vos mains sont pleines de sang ; ainsi quiconque ne cesse point de commettre le crime ne doit point esperer d'être écouté du Seigneur ; „ c'est-à-dire, selon ce Pere, qu'il faut quitter l'affection au peché, mais il n'est pas necessaire d'avoir la Grace justifiante pour être exaucé. Voilà ce qu'enseigne St. Hilaire ; il nous apprend que quelque grand pecheur qu'on puisse être on est écouté de Dieu, pourvû qu'on prie avec le désir de se convertir, pour-

vû qu'on demande les choses necessaires au salut, pourvû qu'on les demande avec perseverance & avec pieté ; voilà le passage de St. Hilaire tel qu'il est. Or, bien loin qu'il détruise nôtre Doctrine, il la défend, puisque St. Hilaire n'y parle, comme il paroit par le texte du Prophête Isaïe qu'il rapporte, que de ceux qui prient avec un désir criminel ; d'où il est visible qu'il suppose que les autres qui prient avec le dessein de se convertir sont exaucés, & ainsi il est manifeste que ce Pere croit la priere des impies bonne, loin de la croire un peché, comme l'enseigne le Pere Quênel.

Ajoutons à l'autorité des saints Peres celles des Conciles & des Souverains Pontifes. Les Conciles & les Papes décident en nôtre faveur la question dont il s'agit. Pour le sçavoir il suffit de considerer que la Doctrine des Appellans sur la matiere presente est la même en substance que celle que le Concile de Trente a proscrite dans Luther, & que l'Eglise par les Bulles des Souverains Pontifes a depuis condamnée dans Baïus. Ceci est aisé à justifier ; le parallele de leurs sentimens de part & d'autre va nous en convaincre. Voici ce que dit Luther dans une Proposition condamnée par la Faculté de Paris le 15. Avril 1621. " Toutes les actions qu'on fait avant d'avoir la charité " sont des pechés qui meritent l'enfer, & mettent en nous des dispo- " sitions contraires à la Grace. „

Avant lui Wiclef & Jean Hus avoient dit la même chose dans cette Proposition condamnée au Concile de Constance : " Il est de foi " évident par les principes de la foi que tout ce que fait un homme " en peché mortel, est un peché mortel. „

Depuis Luther, Baïus a enseigné la même Doctrine, Prop. 31. en ces termes : " Tout ce que fait un pecheur ou un esclave du " peché est un nouveau peché. „ Proposition qui a été condamnée par le Pape Alexandre VIII.

Cette Doctrine est la même que celle que l'Eglise condamne dans le Pere Quênel ; car qu'enseigne le Pere Quênel ? Que la priere des impies est un nouveau peché, & ce que Dieu leur accorde un nouveau jugement sur eux ; & surquoi est-il fondé pour le dire ? Sur ce principe, que les reprouvés sont tellement délaissés de Dieu qu'ils ne sont aidés d'aucun secours ; d'où il conclud que les libertins declarés, les impies &c. n'étans pas secourus & ne pouvans rien faire de bon sans la Grace, ils pechent dans toutes leurs actions ; d'où il arrive que leurs prieres sont des pechés. N'est-ce pas là dire comme Luther que toutes les actions qu'on fait avant d'avoir la charité sont

des pechés ? Et comme Wiclef & Jean Hus, que tout ce que fait un homme en peché mortel est peché mortel ? Et comme Baïus, que tout ce que fait un pecheur ou un esclave du peché est un nouveau peché ; La conformité de la Doctrine d'un côté & d'un autre est d'autant plus juste, que le Pere Quênel veut comme eux que sans la charité au moins actuelle dominante qui ne précede la charité habituelle que d'un instant de raison, à peu prés comme une cause précede son effet, on ne puisse prier sans pecher ; la Doctrine des Appellans est donc enveloppée dans la condamnation de celle de Luther, de celle de Wiclef, de celle de Jean Hus, de Baïus ; nôtre Doctrine qui est opposée à celle-là est donc établie par le Concile de Trente & par les Bulles contre Baïus. Examinons maintenant si le Pere Quênel est coupable de l'erreur qu'on lui impute.

CHAPITRE IV.

Le Pere Quênel reconnu coupable d'enseigner touchant la priere la Doctrine fausse qu'on lui attribuë.

IL y a deux erreurs qu'on reproche au Pere Quênel touchant la priere. Comme il y a deux Propositions où il en parle, la premiere est celle-ci qui est la 68me. où il dit : « Quelle bonté de Dieu „ d'avoir ainsi abregé la voye du salut en renfermant tout dans la „ foi & dans la priere. „ Cette Proposition considerée dans ses termes & dans le sens de l'Auteur est condamnable. Elle est condamnable dans ses termes ; pourquoi ? Parce qu'elle presente *in sensu obvio* un mauvais sens, qui est, qu'on peut se sauver par la foi & la priere seules sans le reste des moyens de salut. Voilà l'idée que cette Proposition presente naturellement à l'esprit. Dans ce sens-là elle est hérétique, condamnée au Concile de Trente. Si nous la considerons maintenant dans le sens de l'Auteur, l'intention du Pere Quênel n'est pas de borner à la foi & à la priere seules les voyes de sanctification, à moins que par la foi & la priere on n'entende la charité envisagée sous differentes modifications, puisqu'il est certain que l'Auteur du Livre des Reflexions morales & ses partisans ne reconnoissent d'autre principe du bien que la seule charité ; c'est-à-dire, que selon eux tout

tout est charité, la foi est charité, la priere charité, la crainte charité &c.

Le veritable esprit de cet Auteur, c'est de supposer que le public croit comme lui que toutes les vertus sont charité, & que ce ne sont qu'un amour de Dieu consideré sous differens rapports, & dans cette supposition d'établir comme verité ce qui est absolument faux, sçavoir, qu'il n'y a point de Grace de salut avant la foi. C'est pour établir que la foi est la premiere Grace que le Pere Quênel dit que Dieu a abregé la voye du salut en renfermant tout dans la foi & dans la priere; & pourquoi joint-il à la foi la priere? Cette expression n'aide pas peu à nous convaincre que son idée est de parler de la foi explicite dans le Médiateur, comme s'il disoit, on ne peut invoquer celui qu'on ne connoit pas; puis donc que le salut consiste dans la foi & dans la priere, avant de prier par Jesus-Christ ou de prier Jesus-Christ, il faut avoir de lui une connoissance parfaite; voilà comme raisonne le Pere Quênel, ce qui fait voir qu'en renfermant les moyens de salut dans la foi, il prétend parler de la foi claire dans le Rédempteur.

Voici maintenant pourquoi il joint la priere à la foi; c'est afin de persuader, en mettant de niveau la foi & la priere, qu'il n'y a aucun secours veritable de salut qui soit accordé à l'homme avant la foi distincte en Jesus-Christ; voilà au naturel quel est le sens du Pere Quênel dans cet endroit; c'est ce que démontrent tous ses principes. On sçait qu'il enseigne (& ses partisans mêmes n'oseroient le nier) que tous les Payens sont sans Grace; c'est de là qu'il conclud que toutes leurs actions sont des pechés, parce qu'il prétend que depuis la chute d'Adam tout le bien qui est en nous est produit par la Grace, & que l'homme ne peut plus faire aucun bien si la Grace n'en est le principe qui le fasse agir; ce n'est que dans la vûë d'établir ces points de Doctrine, qu'il soutient que Dieu ne veut pas d'une volonté sincére & effective sauver tous les hommes, qu'il prétend que Jesus-Christ sur la croix n'a pas eu un dessein veritable de les racheter tous par sa mort, qu'il veut enfin que la Grace n'est pas donnée à tous pour faire leur salut. Il est visible par tous ces endroits que l'intention de l'Auteur des Reflexions morales dans la Proposition 68. a été d'établir que la foi claire en Jesus-Christ est la premiere Grace de salut, & qu'avant celle-là on n'en reçoit aucune autre, par consequent que tous les Payens, les Juifs, les hérétiques sont absolument délaissés sans secours; d'où il s'ensuit que toutes leurs actions sont des veritables pechés.

Le Pere Quênel en cela prétend donc qu'il n'y a aucune autre Grace qui précede la foi & même qui prepare à la foi : Or, cette Proposition est 1°. fausse, puisqu'il est faux, suivant la Tradition, qu'il n'y ait aucun secours accordé à l'homme avant la foi. 2°. Elle est suspecte d'hérésie, puisque cette Doctrine insinuë que toutes les actions des Payens sont des pechés. Venons maintenant à la 59. Proposition.

La Proposition 59. qui dit, « La priere des impies est un nou„ veau peché, & ce que Dieu leur accorde, un nouveau jugement „ sur eux. „

Cette Proposition est comme la précedente condamnable par deux endroits ; elle est condamnable, prise selon la force des termes dans lesquels elle est conçüe, & ensuite selon le sens & l'intention de l'Auteur. Peut-on trouver une expression plus naturelle que celle-là pour faire connoître que tous les pecheurs qu'on appelle d'habitude tels que sont tous les pecheurs livrés à des passions grossieres, pechent en priant ? Voilà le sens que cette Proposition offre du premier abord à l'esprit ; quand donc il n'y auroit point d'autre sujet de proscrire cette expression, n'en est-cè pas là déja assez pour la condamner ? Qui ne dira, en entendant parler de la sorte le Pere Quênel, que son dessein est que tout homme destitué de la Grace sanctifiante, au lieu de faire une bonne œuvre en fait une mauvaise lorsqu'il prie, & que sa priere est un peché ? Toute Proposition générale telle qu'est celle-là convient à toutes les especes particulieres renfermées dans cette généralité : Or, la Proposition dont il s'agit est une Proposition générale ; elle est donc condamnable déja par son expression, par l'endroit qu'elle est universelle, & qu'elle contient une fausseté manifeste, qui est, que toute priere qui n'a point pour principe la Grace justifiante est déja un peché, ce qui est évidenment faux, & absolument contraire à la Tradition.

Ce qui doit nous convaincre de la condamnabilité de cette Proposition, & nous faire connoître que c'est à juste titre que l'Eglise l'a censurée, c'est l'intention de l'Auteur ; voici quel a été en cela le dessein du Pere Quênel ; selon ses principes, il n'a eu d'autre vûë que de dire non seulement que tous les Payens, les Juifs, en un mot, tous ceux qui n'ont pas la foi pechent dans toutes leurs actions, mais encore que tous ceux d'entre les Chrêtiens qui sont dans l'état de peché, sur tout ceux qui ne sont pas du petit nombre des Prédestinés, pechent dans leurs prieres ; car dès-là qu'il prétend que la Grace

du salut n'est accordée qu'aux seuls Elûs, que tous les autres en sont privés, qu'ensuite il veut que sans la Grace de Jesus-Christ on ne puisse faire que le mal ; il ne peut plus dire autre chose, s'il est consequent dans ses discours, & s'il s'accorde avec lui-même, sinon, qu'exceptés les Elûs (& encore pendant qu'ils ont la Grace sanctifiante, car les Appellans ne reconnoissent pour principe du vrai bien que la seule charité dominante, charité actuelle qui est toujours accompagnée de l'habituelle, comme nous l'avons fait voir ailleurs) tous les autres commettent un vrai peché dans leurs actions si bonnes qu'elles paroissent, par l'endroit qu'ils n'ont pas la Grace, & qu'ils manquent des principes du vrai bien qui est la charité sans laquelle on ne fait que le mal.

Il faut, pour que les adulateurs du Pere Quênel justifient sa Doctrine, ou qu'ils disent que ce n'en sont point là les principes, ou bien qu'ils fassent voir qu'entre ces principes & la consequence que nous en tirons il n'y a point de liaison : Or, c'est ce qu'ils n'oseroient avancer, au moins ne pourroient-ils le prouver. Diront-ils que le Pere Quênel n'enseigne pas que les pecheurs endurcis sont délaissés sans Grace, & encore que n'ayant pas la Grace ils ne peuvent faire que le mal ? Cette Doctrine est si clairement marquée dans tout le Livre des Reflexions morales, qu'on ne peut en douter, & les Appellans eux-mêmes sont bien éloignés de le nier. Diront-ils que la consequence dont il s'agit n'a point de rapport à ses principes ? Mais il est plus clair que le jour, que dès-là qu'on soutient ces principes, on est obligé d'avoüer qu'on adopte cette consequence, parce que l'un sort necessairement de l'autre.

Voilà donc le Pere Quênel convaincu d'enseigner une Doctrine manifestement opposée à la Tradition qui est de vouloir, qu'exceptés les Elûs, encore pour le tems qu'ils ont la Grace justifiante, & ceux des reprouvés qui sont baptisés dans le tems seulement, qu'ils ont cette même Grace, tous les autres au lieu de faire une bonne action en priant font un veritable peché.

Voici les qualifications que merite la Proposition 59. où est expliquée cette pernicieuse Doctrine ; elle est fausse, téméraire, erronée, pernicieuse, offensive des oreilles pieuses, & enfin elle est hérétique entant qu'elle assûre que la priere, & par consequent toutes les actions des impies sont des nouveaux pechés ; c'est ce qui a été condamné dans Luther, dans Jean Hus, dans Baïus.

Est-il honorable aux ennemis de la Bulle d'imiter ces hérétiques

proscrits dans les Conciles de Constance & de Trente ? Et de ressusciter une Doctrine condamnée dans Baïus ? Dans quelle conscience ces partisans du Pere Quênel osent-ils dire aprés cela que la Bulle ne peut être reçûë, qu'elle adopte l'erreur, qu'elle condamne des expressions marquées en propres termes dans l'Ecriture sainte, dans les Conciles, dans les Ecrits des saints Peres, en un mot, qu'elle proscrit toute la Tradition?

C'est ainsi qu'est traitée la Constitution *Unigenitus* parmi les Appellans ; s'ils en sont crus, elle blesse, elle obscurcit la Doctrine de la foi, des mœurs, de la sage administration des Sacremens ; elle donne atteinte aux fondemens de la hiérarchie ; elle renverse les plus fermes fondemens de la morale & même le Commandement de l'amour de Dieu ; elle condamne des Propositions qui n'enseignent que ce qui est compris dans le premier article du Simbole &c. Voilà comme cette sainte décision est envisagée dans le parti ; c'est-à-dire, qu'il ne tient pas à eux que le Pape & tous les Evêques qui lui sont unis ne soient regardés comme des hérétiques accusés du crime d'hérésie & d'hérésie capitale.

Si jusqu'ici ces ennemis de la foi ont parlé de la sorte, maintenant qu'on les a convaincu du contraire, ils n'oseront sans doute plus persister dans leur appel. Le public qu'ils ont voulu tromper, & à qui ils tâchent d'en imposer, reconnoit la verité qui se manifeste par l'exposition ample qui a été faite de la Tradition sur chaque matiere traitée dans ces deux premiers tomes. Nos adversaires n'oseroient plus publier aprés cela pour rendre odieuse la Bulle, ce qu'ils ont dit tant de fois, qu'elle flêtrit avec les qualifications les plus atroces, des Propositions exprimées dans les propres termes de l'Ecriture, des Conciles, des Papes, des saints Peres & des Auteurs Ecclésiastiques, puisqu'il est notoire que la Doctrine qu'enseignent les Appellans est diamétralement opposée au sens & à l'esprit de l'Ecriture, des Conciles, des Papes, des saints Peres &c.

Une autre chose encore qu'ils n'oseront plus dire sans doute est celle-ci, que le Jansénisme est une chimére, & que les Constitutionnaires se font exprés des ennemis imaginaires pour avoir le plaisir de les combattre.

Voilà ce qu'on leur entend publier tous les jours, & c'est une fausseté manifeste ; car qu'y a-t-il de plus connu que ce parti nombreux formé pour déchirer l'Eglise de Dieu, que cette multitude de personnes de tout âge, de tout sexe, de tout état, & de toute con-

dition qui renouvellent les erreurs proscrites dans Jansénius ; &, plût à Dieu que le Jansénisme fût un fantôme, & qu'il n'ait de réalité que dans l'imagination de ceux qui sont attachés à la Bulle; l'Eglise ne seroit pas déchirée par ceux mêmes qui ont fait profession de la défendre, elle n'auroit pas la douleur de voir dans son sein tant de rebelles qui s'efforcent à l'envie les uns des autres d'en éteindre l'autorité, d'en obscurcir la lumiere, d'en anéantir la foi au scandale des ames fidéles qui gémissent sur ces maux irréparables.

Il est à propos tant pour confondre ou pour convaincre de mensonge les Appellans qui disent que le Jansénisme n'existe pas, qu'il n'y a point de veritables Jansénistes, que pour instruire ceux d'entre les Acceptans qui ne sont point encore bien instruits du sens Catholique que la Bulle adopte & du sens hérétique qu'elle condamne, de rappeller ici par une récapitulation courte ce que pensent sur chacun des sujets qui ont été traités dans ces deux tomes, les Anticonstitutionnaires; cette énumeration ne servira pas peu à montrer l'utilité de cet ouvrage, elle fera voir que le Jansénisme subsiste encore dans un grand nombre de personnes, & ensuite quelles sont les erreurs ausquelles sont livrés tous ceux qui s'opposent à la Constitution.

Nous avons fait connoître en traitant de la Liberté que l'idée des Appellans sur cela c'est de dire comme Jansénius, que depuis le peché, l'ame n'a plus d'autre liberté que la capacité à recevoir les impressions ou de la délectation celeste, ou de la délectation terrestre; qu'elle suit toujours inévitablement celle qui est la plus forte; qu'elle n'a plus aucune force pour se déterminer; qu'elle est tellement déterminée par l'impression dominante, qu'elle ne peut y résister; que tout ce qu'elle fait, c'est d'en suivre le mouvement avec joye; que son indifference n'est autre chose que la rémanence de la cupidité qui restant dans l'homme pendant qu'il est mû par la Grace, peut se mouvoir à son tour aprés que l'action du secours divin est passée & que la Grace s'est retirée.

Nos adversaires nieront-ils que ce soit là la Doctrine de Jansénius, & oseront-ils désavoüer cette Doctrine pour la leur ? Ils n'oseroient, leur conscience, leurs sentimens, leurs écrits, tout cela rendroit témoignage du contraire & déposeroit contre eux; le Jansénisme subsiste donc encore.

Nous avons fait voir ensuite que le Pere Quênel & ses partisans enseignent, que Dieu ne veut pas d'une volonté réelle mais d'une volonté de signe seulement, que tous les hommes soient sauvés, que

de plus ils prétendent que Jesus-Christ n'a point voulu délivrer tous les hommes par sa mort, ni les racheter par son sang; que quand il est dit qu'il a voulu les sauver tous, cela signifie que son sang auroit suffi pour racheter tous les hommes, ou qu'il a pris pour mourir une nature commune à tous, ou enfin qu'il est mort pour une cause commune à tous les hommes; n'est-ce pas là encore la pure Doctrine de Jansénius ? Le Jansénisme n'est donc pas une chimére.

Nous avons démontré que les Appellans, conformément à leurs principes, enseignent que la Grace du salut n'est pas donnée à tous, qu'elle n'est accordée qu'aux seuls Prédestinés, que tous les autres en sont privés; & encore qu'il n'y a point de Grace suffisante au sens que l'entendent les Catholiques; que toutes les Graces sont efficaces, que celles que les ennemis de la Bulle appellent suffisantes sont ces secours foibles qui étans inférieurs en dégré à la cupidité, n'ont pas leur effet & ne peuvent l'avoir.

Voilà ce que les Appellans enseignent; ils enseignent que ce qu'on appelle libre dans les actions humaines, n'est que volontaire; que ceux qui sont dominés par la délectation terrestre, pechent inévitablement & necessairement; que ceux qui n'ont pas la Grace sont dans une veritable necessité de pecher, & dans une impossibilité absoluë d'observer les Commandemens de Dieu : Ils enseignent encore ces autres points de Doctrine, sçavoir, que la Grace n'est pas donnée à tous les hommes, mais à ceux seulement qui sont prédestinés; d'où il arrive que les Payens, les Juifs ne sont pas secourus, d'où il arrive encore que les Juifs sous la loi de Moïse ont été délaissés, à l'exception de quelques ames privilégiées que Dieu a voulu sauver. Leur principe fondamental c'est de prétendre que toute Grace est charité; que toute charité est foi claire en Jesus-Christ; d'où il résulte que la foi est la premiere Grace, & encore que les Payens qui n'ont pas la foi n'ont pas la Grace; que n'ayans pas la Grace, & ne pouvans faire que le mal sans elle, ils pechent dans toutes leurs actions; & comme, selon eux, toute Grace est charité, il s'ensuit par une suite de ces principes, que quiconque n'a pas la charité ne peut faire que le mal; d'où ils tirent cette consequence que celui-là seul fait le bien qui a la charité dominante; que tout le tems qu'il l'a il ne peche pas, que tout le tems qu'il ne l'a pas il peche dans toutes ses actions. Selon ce principe, la foi, l'esperance, la crainte, sans la charité dominante, sont des pechés; la priere même est un peché; & comme, suivant leurs sentimens, peu de gens

ont cette charité dominante, tous les autres pechent dans les actions qui paroissent les meilleures.

Voilà au naturel un abregé de la Doctrine du Pere Quênel & de ses adhérens ; on les a convaincu article par article d'enseigner cette Doctrine, & eux-mêmes ne le nient pas. Voici seulement ce qu'ils font, crainte de révolter les esprits ; ils déguisent sous des expressions captieuses leurs sentimens ; ils donnent, par exemple, le nom de liberté à ce qui est une veritable necessité ; ils appellent possible tout ce qui est réellement impossible. Voilà quelle est l'idée de la Doctrine des ennemis de la Bulle, Doctrine qui est le pur Jansénisme ; car qu'on confronte tous ces differens articles avec ce qu'a enseigné Jansénius, on verra qu'il n'y a aucune difference entre celui-ci & ceux-là, que ce sont les mêmes principes, les mêmes consequences, les mêmes sentimens : Qu'on ne dise donc plus qu'il n'y a point de vrais Jansénistes, que le Jansénisme est un fantôme, ni que cette prétendüe erreur est une chimére ; chimére, par malheur pour l'Eglise, que tant de gens aiment, qu'ils adoptent, qu'ils soutiennent ; chimére qui est répandüe dans un grand nombre de personnes de tout état au scandale des Fidéles qui en gémissent ; c'est en effet une véritable chimére que cette Doctrine, puisqu'elle n'a jamais été, comme on l'a vû, l'esprit de la Tradition. Voilà, ce nous a semblé, ce qu'il étoit à propos de faire connoître, afin de démasquer aux yeux du public les erreurs proscrites déja autrefois ausquelles se sont livrés les Appellans : C'a été dans cette vûë & dans celle de faire éviter ces erreurs pernicieuses en en inspirant l'horreur qu'elles meritent, que nous nous sommes jusqu'ici appliqués à exposer l'esprit de la Tradition sur toutes les differentes matieres qui font l'objet de la Bulle. Les Appellans ont en main un beau moyen pour trancher, s'ils le vouloient, le nœud de toutes les difficultés qui sont entr'eux & nous ; ils le pourroient facilement, ils n'auroient qu'à abandonner, & dire anathéme aux sentimens qu'on leur attribüe, qu'à embrasser de bonne foi les nôtres, en publiant aussi hautement la bonne Doctrine qu'ils ont sonné haut la mauvaise ; ils finiront toutes nos disputes s'ils veulent reconnoître que depuis le peché il est resté encore dans l'homme quelques-uns de ces traits précieux de l'image de Dieu, qu'il a reçû dans sa création ; qu'il a encore assez de forces pour faire quelques bonnes actions dans l'ordre de la nature ; qu'il est encore libre de cette liberté qu'on appelle d'indifference, en vertu de laquelle il peut, d'un pouvoir complet

& prochain ; faire le mal sous l'impression même de la Grace la plus forte qui lui fait faire le bien ; ensuite que Dieu veut sincérement sauver tous les hommes ; que Jesus-Christ a voulu véritablement les racheter tous par sa mort ; que Dieu donne à tous des graces communes par le moyen desquelles ils peuvent, s'ils le veulent, travailler à leur salut ; que tous ont la Grace qu'on appelle suffisante ; que cette Grace suffisante donne à l'homme un pouvoir réel, complet & prochain de faire l'action pour laquelle ce secours est donné ; que les Juifs sous la loi ont été suffisanment secourus de Dieu pour faire le bien ; que les Payens ont des graces ; que la foi en Jesus-Christ n'est pas la premiere Grace, que toutes les actions des Infidéles ne sont pas necessairement des pechés ; que personne n'est dans une impossibilité absolüe d'observer les Commandemens de Dieu, ni dans une veritable necessité de les transgresser ; qu'il y a des graces differentes de la foi & de la charité ; que la foi, l'esperance &c. sont des vrayes vertus quoique separées de la charité.

A ces traits qui ne voit une vraye difference entre ceux qui sont partisans de la Bulle, & ceux qui en sont les ennemis ; qui ne voit qu'autant cette cause-là est bonne, autant celle-ci est mauvaise ; sous quel titre, aprés cela, les Appellans peuvent-ils encore s'opposer à une Constitution qui a été si necessaire pour écarter l'hérésie, & pour mettre en sûreté la foi?

Ils ont apporté pour raison de leur rébellion que ce jugement flêtrit avec les qualifications les plus atroces des Propositions exprimées dans les propres termes de l'Ecriture, des Conciles, des Papes & des saints Peres : Mais il a été démontré dans cet ouvrage que ce sont eux-mêmes qui détruisent le sens de l'Ecriture, des Conciles, des Papes & des Peres ; c'est donc mal-à-propos qu'ils secoüent le joug de cette autorité à laquelle leur conscience les engage de s'assujettir ; ils n'avoient pour s'y soustraire que cette raison, qui est, disent-ils, que la Bulle enseigne une Doctrine contraire à la Tradition, & on a fait connoître d'une maniere claire, qu'au contraire la Doctrine de la Bulle est celle de la plus pure Tradition. Si nos preuves sur cela ne sont pas convainquantes, nos raisonnemens justes, nos principes solides, c'est à eux à les détruire par d'autres endroits plus convainquans & plus forts ; il leur sera aisé de le faire si la verité est de leur côté, comme ils le prétendent ; mais comme elle n'y est pas, nous les défions non point par nos propres forces, car que sommes-nous que néant ? Nous avoüons volontiers nôtre foiblesse,

foiblesse ; si donc nous les défions, c'est par la force de la vérité que nous défendons & sur laquelle nous sommes appuyés ; c'est par cet endroit que non seulement nous leur portons le défi de répondre à nos preuves, mais même nous les supplions de le faire ; nous les prions de prendre article par article toutes les matieres que nous avons jusqu'ici traitées ; de détruire, s'ils le peuvent, nos principes ; de suivre pied à pied nos raisonnemens ; & au cas qu'ils ne le fassent pas, nous supplions le public d'être convaincu de l'impuissance où ils sont de le faire, & de regarder ce défaut de réponse comme un aveu public de la foiblesse de leur cause, & comme un témoignage autentique de la fausseté de leur Doctrine.

Peut-être qu'à leur ordinaire ils mépriseront ce Livre en negligeant d'y répondre : Mais qu'ils sçachent que la vaste Tradition qu'il contient merite autre chose que le mépris.

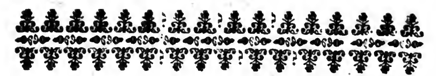
Au reste on ne doit pas être étonné de ce procedé de leur part ; des gens qui en sont venus jusqu'au point de rejetter la verité pour soutenir le mensonge, qui ne craignent pas d'insulter à l'Eglise en foulant aux pieds ses décisions les plus solemnelles, qui méprisent Jesus-Christ en méprisant son Vicaire, c'est à dire, le Souverain Pontife qui le represente, peuvent bien traiter avec mépris un ouvrage qui vange la Religion, & qui défend la foi.

La preuve la plus grande qu'ils puissent donner au public de leur éloignement de l'esprit de l'Eglise, c'est d'en user ainsi ; voilà de quelle maniere en ont agi les hérétiques dans tous les tems, témoins Luther & Calvin qui jamais ne voulurent se soumettre aux Bulles de Leon X., ni aux décisions du St. Concile de Trente ; ils eurent toujours un souverain mépris pour tout ce qui fut contraire à leur parti, beaucoup d'injures, de reproches, de calomnies contre l'Eglise ; voilà de quelle maniere en agirent ces hérétiques ; c'est ainsi qu'en ont usé jusqu'à present les ennemis de la Bulle : Comme ces hérétiques ils ont saisi dans les textes de l'Ecriture ou des Peres, les endroits obscurs qui ont quelque rapport apparent à leur Doctrine ; les Livres qu'ils ne peuvent refuter ils font semblant de les ignorer, ou ils affectent de les mépriser ; au défaut de raisons solides, comme ils sont riches en satyres, ils se répandent en injures, sans distinction ni du sacré ni du profane ; ils déclament contre le Souverain Pontife, contre le Corps Episcopal, contre le glaive qui venant au secours de l'Eglise en appuye les décisions ; combien d'injures n'ont-ils pas vomi contre des personnes aussi respectables

par leur naissance, par leur rang, par leur pieté, qu'elles le sont par leur zéle pour la défense de la foi ? Combien de calomnies répanduës qui ont fait d'autant plus d'impression contre la réputation des premiers Ministres de l'Eglise, que ceux qui les ont formées où ont aidé à les débiter se couvrent d'un voile de pieté d'un extérieur de Christianisme capable d'en imposer ; c'est un visage mortifié, ce sont des yeux baissés, un air composé : On les voit modestes dans leurs manieres, prudens & reservés dans leurs paroles, simples dans leurs habits, toujours la charité dans la bouche, & jamais dans le cœur, sevéres pour les autres, indulgens pour eux-mêmes ; n'est-ce pas là au naturel le portrait d'un Janséniste ? Ce qui est de pis, ils ne veulent pas qu'on croye qu'il y a des Jansénistes dans le monde, & ils disent que le Jansénisme est une chimére ; ils auroient raison si au lieu de dire que le Jansénisme est un fantôme dans la Religion, ils disoient qu'un Janséniste est un fantôme de Religion, qui n'en a que l'apparence ; apparence néanmoins qui ébranle les forts, qui séduit les foibles, qui emporte autant qu'elle peut tous les hommes dans la séduction.

Cet affligeant spectacle qui doit exciter nôtre zéle, émouvoir nôtre charité, nous faire prier pour la conversion & le retour de ceux qui sont déja entrainés dans le précipice, doit en même-tems nous servir de motif dans ces tems orageux, & en servir à tous les Chrêtiens pour se préserver de la contagion ; ils en ont un beau moyen, il est aussi sûr qu'il est facile, c'est de demeurer inviolablement attachés à la Chaire de saint Pierre, & de ne jamais s'en separer.

Fin du second Tome.



TABLE

Des Matieres contenuës dans cette seconde partie du Tome second du MOYEN FACILE &c.

DISSERTATION PREMIERE.

DEUXIE'ME DISSERTATION.

TROISIE'ME DISSERTATION.

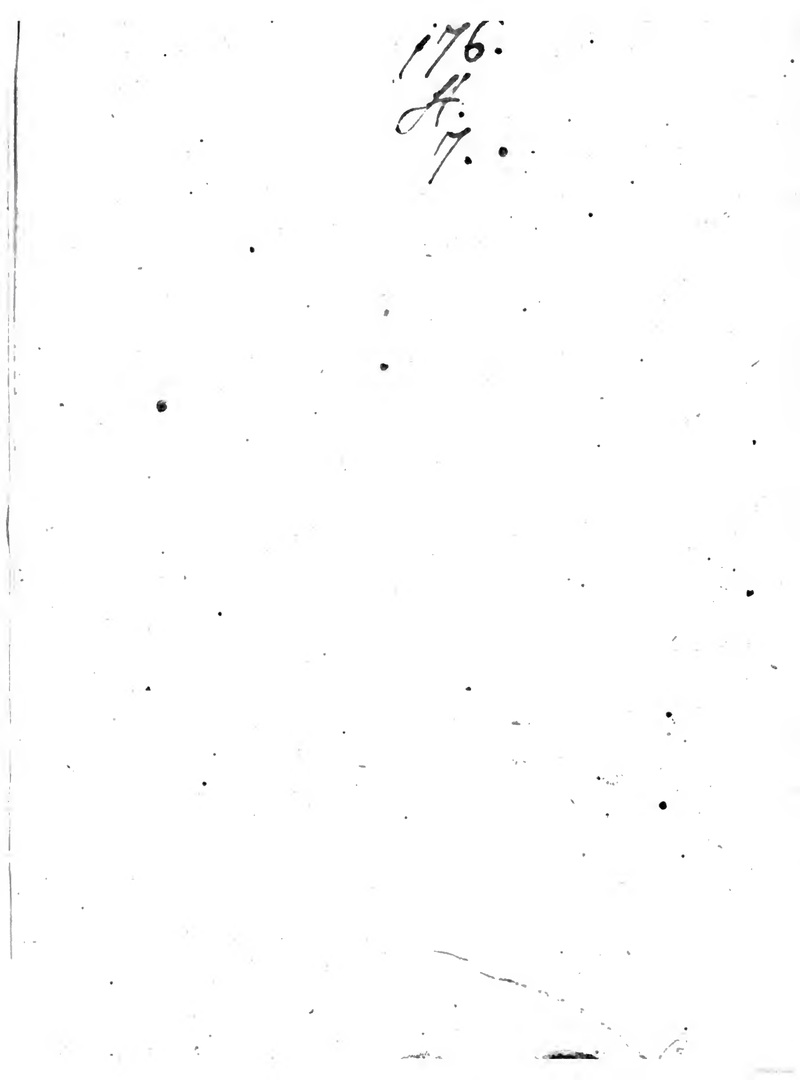
QUATRIE'ME DISSERTATION.

DISSERTATION CINQUIE'ME.

TABLE.

SIXIE'ME DISSERTATION.

Fin de la Table du second Tome.


176.
H.
7.

